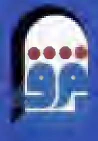
المركز القومى للترجمة

العرب والإسلام وأوروبا

دومينيك شوفالييه
عز الدين قلوز
أندريه ميكال
بالاشتراك مع: عبد الوهاب بوحديبة

ترجمة: إيمان حجاج





صدر هذا الكتاب في فرنسا عام 1991 وهو عبارة عن حوار بين المؤلفين يتناول بعض المفاهيم المتعلقة بالعرب والإسلام التي يدور بشأنها لغط كبير في الغرب، كمفهوم الجهاد والحجاب والأمة العربية والخلافة الإسلامية وغيرها.

فقد قرر اثنان من الفرنسيين المتخصصين البارزين في دراسة العالم الإسلامي، أندريه ميكال ودومينيك شوفالييه أن يتكلما حتى يبددا سوء الفهم الذي يحيط ببعض القضايا العربية والإسلامية في الغرب، وانضم إليهما بعد ذلك التونسيّان المسلمان عز الدين قلوز وعبد الوهاب بوحدية، حيث قاما بدورهما بتسليط الضوء على تلك القضايا التي لا يكف الغربيون عن طرح الأسئلة حولها.

ففي الوقت الذي يثير فيه المد الإسلامي قلق الغرب في عصرنا الحالي، يرفض هؤلاء العلماء الشبهات والأفكار المغلوطة، ويناقشون سوياً أفكاراً جادة تؤدي إلى حوار حقيقي، حوار الحاضر والمستقبل، بين أوروبا والإسلام.

تصميم الغلاف: نسرين كشك

العرب والإسلام وأوروبا

المركز القومى للترجمة

تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور

مدير المركز: رشا إسماعيل

- العدد: 2142
- العرب والإسلام وأوروبا
- نخبة
- عبد الوهاب بوحديبة
- إيمان حجاج
- اللغة: الفرنسية
- الطبعة الأولى 2014

هذه ترجمة كتاب:

LES ARABES, L'ISLAM ET L'EUROPE

Par: Dominique Chevallier, Azzedine Guellouz, André Miquel

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.

E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

العرب والإسلام وأوروبا

تأليف: دومينيك شوفالييه
عز الدين قلوز
أندريه ميكال
بالاشتراك مع: عبد الوهاب بوحديبة
ترجمة: إيمان حجاج



2014

العـرب والإسـلام وأوروبـا/ تـألـيـف: دومـيـنـيـك
شـوفـاليـيه.... (وآلخ)؛ تـرجـمـة: إيمـان حـجـاج. ـ
القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣.
٢٥٦ص؛ ٢٤ سم. (سلسلة المركز القومى للترجمة)
تدمك ٣ ٥٨٩ ٤٤٨ ٩٧٧ ٩٧٨
١ ـ الإسلام والمسيحية.
أ ـ شوفالييه، دومينيك (مؤلف مشارك)
ب ـ حجاج، إيمان (مترجم)
رقم الإيداع بدار الكتب ١٧٣٦٣/ ٢٠١٣
I. S. B. N 978 - 977 - 448 - 589 - 3
ديوى ٢١٤،٢٧

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى، وتعريفه بها. والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز.

المحتويات

"وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ".

سورة الحج، الآية: 27

"ظلال بلاد النور، أنت تعرفها.

يستحيل وصفها فهى شىء معتم وشفاف، صاف

وملون، وكأنها مياه عميقة.

تبدو سوداء اللون، لكن عندما تغوص فيها العين

تندهش عندما ترى ما فيها بكل وضوح.

فلتبعدوا الشمس، وستسطع هذه الظلال ذاتها كضوء النهار.

وستطفو الصور فوق سطحها

فى أجواء ذهبية براقة تجعل الحدود تتلاشى وتتبدد

أوجين فرومنتين، صيف فى الصحراء".

(ص 161) دار نشر Michel Levy Frères

باريس، 1857

تمهيد

دومينيك شوفالييه- تحدث كل من رئيس الجمهورية الفرنسية، السيد/ فرنسوا ميتيران François Mitterrand والرئيس السابق السيد/ فاليرى جيسكار ديستان Valéry Giscard d'Estaing أمام عدسات القناة الثانية من منبر الأمم المتحدة فى الرابع والعشرين من سبتمبر 1990 عن "الأمة العربية" وأغفلا حينها ذكر الإسلام.

ما الأمة العربية؟ وما الإسلام؟ ليس كل العرب مسلمين وليس كل المسلمين عربًا. ففى شرق البحر المتوسط وجنوبه فرضت الدول نفسها بعد تفكك الإمبراطورية العثمانية، ومنذ الحقبة التى شهدت زوال الاستعمار، وتم ذلك على سبيل المثال من خلال جامعة الدول العربية، غالبًا بهدف تحقيق الوحدة العربية، وأحيانًا بالاستناد إلى الإسلام، ولكن دائمًا باستخدام كلمة "الأمة" للدلالة على الوحدة الفكرية.

كانت لقاءاتنا مدفوعة بالحاجة إلى أن نتفاهم فى وقت تتابعت فيه ردود الأفعال الإعلامية حول عمليات اختطاف الرهائن، ثم مسألة "الحجاب"، وأخيرًا حرب الخليج، مما أسهم فى إثارة مشاعر عدائية بدلا من تهدئة الأوضاع.

هل سيظل كلٌ منا بالنسبة للآخر كافرًا ومتعصبًا؟ لا تؤدى الجيرة والتعايش المشترك بالضرورة إلى مواجهات مدمرة. فهناك قيم ومثل وأخلاقيات وسلوكيات وقوانين وأفكار يمكن- بل يجب- أن تؤتى ثمارها بالنقاش المتبادل. لا بد من أن يكون طريق الإبداع هو الطريق الذى تسير فيه الحياة، وهو الطريق الذى نريد أن نسلكه ونحدد له عدة مراحل.

اعتاد الرأى العام أن يسمع طرح قضايا حقيقية باستخدام مصطلحات تجمع بين كلمات مختلفة المعنى، فمثلا نجد فى التعبير "الإسلام والغرب"، أن الكلمة الأولى تشير إلى دين سطع وتألق بفضل حضارة تولدت عنه، بينما تحيلنا الكلمة الثانية إلى المعنى الجغرافى للعالم القديم الأوروبى الذى امتد إلى ما بعد المحيط الأطلنطى فى العالم الجديد. ولقد حرصنا قدر المستطاع على تحاشى الوقوع فى مثل هذه الاستخدامات المبهمة لغويًا، فعنوان الكتاب يقصر حديثنا على الشعوب التى تتحدث العربية فى بيئة إسلامية، لكنها محكومة، شأنها شأن شعوب العالم كافة، بقواعد أرستها أوروبا، وعندما نتناول روحانيات الإسلام بالحديث، فإننا نقدم أيضًا مكانته فى التاريخ الإنساني.

تقودنا هذه الرؤية حتمًا إلى التساؤل حول تلاقى الإسلام مع الحضارة العلمية والصناعية المعاصرة، ومن ثم حول الحراك الديموجرافى وعمليات الهجرة وحول وضع المسلمين الذين يعيشون فى دول كفرنسا حيث تسود القوانين العلمانية، وهى القوانين التى تطبق على جميع المواطنين بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية.

لسنا ضحية أوهام، لكننا نعتقد أن الأمل يحفظ للإنسان عظمته. نقول ذلك من خلال تحليلاتنا ومشاهداتنا على الرغم من الظروف الحالية.

كتبنا أسماء الأديان بحرف صغير كما تقتضى العادة فى اللغة الفرنسية: إسلام islam، مسيحية christianisme، يهودية judaïsme. أما بالنسبة للكلمات العربية، فقد استعملنا الكتابة المتفق عليها بالفرنسية إن وجدت، وإلا لجأنا للنقل الصوتى للكلمات بشكل يسهل على الجميع قراءته. وقام عز الدين قلوز بنفسه بترجمة آيات القرآن التى استشهد بها.

الفصل الأول

من هم العرب؟

اللغة العربية من المحيط إلى الخليج

أندريه ميكال– من هم العرب؟

فى البداية، لا بد من التأكيد أن تعريف الإنسان العربى، كما هو الحال عند تعريف الفرنسى أو الإيطالى أو الأوروبى... إلخ، لا يعكس تفسيرًا عنصريًا أو حتى عرقيًا. أن "يكون المرء عربيًا" فهذا يعنى أن يشعر أنه ابن حضارة، ابن ثقافة تعبر عن نفسها باللغة العربية.

دومينيك شوفالييه– من المهم أن نحدد ذلك منذ البداية. فمن ناحية، نزل القرآن على النبى محمد فى القرن السابع الميلادى باللغة العربية، وبفضل هذه الدعوة قامت الحضارة الإسلامية. ومن ناحية أخرى، لا بد من معرفة كيف يتفاهم سكان البلاد أعضاء جامعة الدول العربية، كيف يتعارفون فيما بينهم، كيف يرون أنفسهم، وكيف يراهم الآخرون بالنظر إلى كونهم مسلمين، وكيف يفهمهم الآخرون الذين ينظرون إليهم من الخارج سواء بشكل إيجابى أو سلبى.

كيف يكون المرء عربيًا دون أن يتكلم اللغة العربية ودون أن ينتمى لنفس الأمة الثقافية من "المحيط إلى الخليج" كما كان يقول عبد الناصر، أى من الخليج الفارسى حتى المحيط الأطلنطى؟

أندريه ميكال– "العربى– الفارسى"؟

دومينيك شوفالييه– "العربى– الفارسى"، هذا التعبير توافقى تستخدمه جريدة لوموند Le Monde وتنشره بصفة خاصة، لكنه غير مستخدم لا من قبل الإيرانيين ولا من قبل العرب. ونحن نستخدم أيضًا فى أيامنا هذه كلمة "الخليج" حتى نتفادى أن نعلن موقفًا محددًا إزاء تلك القضية، فى حين كانت كلمة "الخليج" منذ أربعين عامًا فحسب تعنى، فى لغة أهل البترول، خليج المكسيك.

وحتى ثلاثين عامًا مضت، كان العرب أنفسهم يتحدثون أيضًا عن الخليج الفارسى. ومنذ ذلك الحين، أطلق العرب عليه اسم "الخليج العربى" لكى يؤكدوا مطالبتهم بحقهم فى هذه المساحة الجغرافية، فى مواجهة إيران. وبكل تأكيد، يصر الإيرانيون إصرارًا شديدًا- أكثر من أى وقت مضى- على تسميته "بالخليج الفارسى". حقًا كم تدعم الأسماء من طموحات، وكم تغطى من نزاعات!

فلنعد إلى العرب. يمتلك العرب من المحيط إلى الخليج، أمة تحمى ثقافتها لغة واحدة، فثمة لغة فصحى تعلو مكانتها على لهجات محلية عديدة. لكن هل يتعلق الأمر بثقافة اجتماعية؟ بكل تأكيد، لكن لابد من تحديد ملامحها الأصلية ومكوناتها بكل وضوح. هل يتعلق الأمر بثقافة دينية؟ أجل، بنسبة كبيرة، خاصة أن الفضل يعود للإسلام فى حدوث الفتوحات والازدهار الحربى؛ لأن الأراضى الإسلامية المقدسة تقع فى الجزيرة العربية.

ومع ذلك، علينا أن نكرر على الفور أن جميع العرب ليسوا مسلمين وأن جميع المسلمين ليسوا عربًا، وذلك كى نتحاشى اللبس الذى عادة ما يقع فيه كثيرون.

فى الشرق العربى، تسود نفس الثقافة الاجتماعية لدى المسلمين ولدى المسيحيين. فالفروق بين الإسلام والمسيحية لا يجب أن تحجب ملامح التشابه بين السلوك الجمعى والمواقف الفكرية التى يجتمع عليها المؤمنون من الديانتين المنزلتين والموحدتين والإبراهيميتين. فمن المهم التأكيد على ردود الفعل التى يمكن أن نقارن بينها، سواء التى تصدر عن المسلمين أو عن المسيحيين؛ لأنه منذ عهد طويل، أدى تفسير ردود الأفعال تلك إلى الوقوع فى أخطاء.

ولنذكر مثالاً واحدًا: فى القرن الثامن عشر، كان المبشرون اليسوعيون الإيطاليون أو الفرنسيون الذين أرسلوا إلى بلاد المشرق، يتهمون المسيحيين

أصحاب الطقوس الشرقية فى مدينة مثل حلب بسوريا بأنهم يمارسون العادات الإسلامية. لماذا؟ لأنهم كانوا يتزوجون عادة من بنات الأعمام الذين ينتمون لنفس عائلة الأب. فكانت تركيبة روابط النسب بين هؤلاء المسيحيين، وكذلك طبيعة ترابطهم الأسرى أو اختلافهم، سواء بين الأفراد أو الجماعات، تشبه بالفعل الممارسات اليومية للمسلمين. لكن هذا النوع من علاقات القرابة أو التجمع التضامنى لا يرجع للدين الإسلامى، بل على العكس، كان رجال الإفتاء المسلمون يحذرون من زواج الأقارب، حيث إن فيه تفضيلاً للمصالح الخاصة على حساب الصالح العام للأمة، أى لجماعة المؤمنين المسلمين، مما يؤدى إلى إثارة الانقسام داخل هذه الأمة. غير أن الأمر هنا يتعلق بطباع أصيلة للثقافة الاجتماعية التى يتبناها العرب. هذه الطباع انتشرت وتمسك بها الناس فى إطار تكوين وازدهار الحضارة الإسلامية، لكنها من حيث جذورها، كانت سابقة على ظهور الإسلام، كما أنها أيضًا سابقة على ظهور المسيحية أو اليهودية. سنعود لهذا الموضوع لاحقًا.

تعتبر كلمة "مسلم" كلمة دينية بحتة؛ وتعنى: المؤمنين بالإسلام سواء كانوا ملتزمين بممارسة شعائره أم لا. كما تُعرّف هذه الكلمة حضارة- وهى حضارة الإسلام التى نشأت على أساس الوحى القرآنى وتعاليمه- والتى عاش ويعيش فيها مسيحيون ويهود أسهموا منذ أمد بعيد فى إثراء الحياة فى مجتمع واحد له ذات العادات والتقاليد.

أندريه ميكال- قبل أن نعود لمسألة التمييز شبه الجغرافى، بين العرب والمسلمين، هناك نقطة فى غاية الأهمية لا بد من التأكيد عليها: إن الإسلام الذى نتكلم عنه للمرة الثانية من حيث إنه دين، نزل باللغة العربية، ومن ثم يصبح الوصول فى يوم ما إلى النصوص المقدسة فى الإسلام بلغته، أى باللغة العربية أمرًا إن لم يكن واجبًا، فهو على الأقل أمر مشرف لكل مسلم. وهو ما يجعل العرب، حتى لو لم يشكلوا غالبية العالم الإسلامى، فهم أقل من ذلك، واقعين فى قلب هذا العالم بفضل لغتهم العربية.

دومينيك شوفالييه– كان هذا ضروريًا لتحديد مكانة العرب، خاصة أنهم حاليًا لا يمثلون أغلبية بالنسبة لبلاد العالم الإسلامى. ويصدق هذا الكلام أيضًا عند الحديث عن المساحة التى تغطيها ما يسمى ببلاد "العالم الإسلامى التقليدى"، أى تلك البلاد التى ازدهر فيها الإسلام من العصور الوسطى وحتى العصور الحديثة، مثل الأتراك والإيرانيين، وبصفة عامة الشعوب التى تتكلم اللغة التركية والفارسية، حيث يمثلون ثقلاً ديموجرافيًا هائلاً بالمقارنة بالشعوب العربية. كما أن الملك فهد الذى يحمل لقب "خادم الحرمين الشريفين"، بمكة والمدينة، يطمع فى جعل هذين الموقعين المهمين بالنسبة للهوية الإسلامية متماشيين مع متطلبات العصر.

يجذب الحرمان الشريفان أكثر من مليونى حاج سنويًا. ظلت فكرة إحياء مركز اتحاد فيدرالى كبير يجمع شمل مسلمى العالم كافة كامنة منذ عدة عقود، خاصة منذ انعقاد المؤتمرات الإسلامية بداية من عام 1926 بمكة والقاهرة بعد قيام مصطفى كمال بإلغاء الخلافة عام 1924. ومنذ وصول عبد الناصر إلى السلطة، فكر فى هذا الأمر ضمن خطط أخرى. وكان الهدف أيضًا من تأسيس منظمة المؤتمر الإسلامى (OCI) فى عام 1969، إثر الحريق الذى تعرض له المسجد الأقصى، أن يتم تجسيد هذا المشروع الذى سنعاود الحديث عنه.

وفقا لهذه الرؤية الفيدرالية، لا يهم أن تكون الأمة، أى جماعة المؤمنين، مقسمة إلى عدة دول؛ لأنها تجتمع فى الأراضى المقدسة، حيث نزل الوحى باللغة العربية، وانتشر نوره من هناك بين الناس. استطاعت المملكة العربية السعودية، وتبلغ مساحتها أربعة أضعاف فرنسا لكنها بلد صحراوى، كثافته السكانية قليلة (حوالى تسعة ملايين مواطن سعودى وستة ملايين أجنبى)، أن تدعم هذه الفكرة بفضل مصادرها التى تمكنها من استغلال مخزونها الهائل من البترول. لقد قامت السعودية بتحديث عملية

الدخول واستقبال الحجاج فى الحرمين بشكل فاخر لنيل رضا المؤمنين الذين تتضاعف أعدادهم لأداء مناسك الحج بفضل وسائل المواصلات الحديثة.

وبناء على ما تقدم، هل نستطيع أن نقول إن الملك فهد حاول أن يضمن بقاء السلطة لآل سعود فى المملكة؟ لكن الدور الذى تسعى هذه الأسرة للقيام به لاقى اعتراضًا من بعض المنافسين الذين يودون هم أيضًا الاحتفاظ به لأنفسهم أو -على الأقل- أن يمارسوا نوعًا من أنواع الرقابة. مثال ذلك ما حدث عام 1987، خلال الحرب بين العراق وإيران، حيث مثلت التظاهرات التى وقعت أثناء الحج فرصة لرفض الحكم السعودى وللمطالبة بتحرير مكة والمدينة. وهكذا، عندما اجتاحت الجيوش العراقية فى أغسطس 1990 الكويت وقامت بضم هذا البلد إلى العراق، توسع صدام حسين فى تهديداته ضد المملكة العربية السعودية، داعيًا إلى إنقاذ الأراضى المقدسة، وهذا يشير إلى المكانة التى تتمتع بها هذه الأراضى وكل ما يتعلق بها بالنسبة للمسلمين كافة، حتى ولو لم يكن الأمر يخص الدين. فى الحالتين المذكورتين ظهرت السفن الغربية سريعًا فى الخليج أو على شواطئه. وفى عام 1990 تبعت الجيوش هذه الأساطيل! وشهد هذا المحور الإستراتيجى تضاربًا بين مصالح أخرى عظيمة الأهمية.

أندريه ميكال- ربما يكون الوقت قد حان لعرض خريطة الإسلام فى العالم عرضًا يقتصر على السمات العامة. يمثل المسلمون المنتشرون حاليًا فى أرجاء الأرض بنسب متفاوتة بطبيعة الحال حوالى مليار نسمة.

دومينيك شوفالييه- حقًا إنها لمشكلة كبيرة؛ لأن الحديث كان يدور بُعيد الحرب العالمية الثانية حول ثلاثمائة مليون مسلم. أما اليوم فيبلغ عددهم بالفعل قرابة المليار. ظلت نسبة التحول إلى الإسلام محدودة، فى حين كانت الزيادة السكانية هائلة.

أندريه ميكال- من بين هذا العدد، ثمة كتلة عربية، تمثلها فى الحقيقة جامعة الدول العربية، التى تضم إحدى وعشرين دولة، بداية بموريتانيا غربًا وحتى العراق شرقًا والصومال جنوبًا. بلغ تعداد العرب، وفقًا لإحصائيات منظمة الأمم المتحدة التى أجزيت عام 1985 مائتين وثلاثة وثلاثين مليون نسمة. وبالإضافة لذلك، هناك الكتلة التركية، أى تلك التى تضم تركيا الأوروبية والأسيوية، وكذا معظم- أقول معظم لكننى سأعود لمناقشة هذا الأمر بعد حين- الجمهوريات الإسلامية فى الاتحاد السوفيتى بأسيا الوسطى. وهناك بعد ذلك (سوف تلاحظون أننا نسير بشكل عام وفق خريطة لغوية) الكتلة الإيرانية، وهى تلك الكتلة التى تضم إيران، وأفغانستان وطاجكستان وهى الدولة التى تتكلم الفارسية لا التركية عكس الفكرة الخاطئة السائدة: حيث إنها الجمهورية الإسلامية الوحيدة ضمن جمهوريات الاتحاد السوفيتى بأسيا التى لا تنتمى للكتلة التركية. كما أن هناك الكتلة الهندية الضخمة، أى تلك التى تشمل باكستان وبنجلاديش وباكستان القديمة فى الغرب وباكستان القديمة فى الشرق، وكذلك المسلمون الذين ينتمون للاتحاد الهندى. ثم هناك الكتلة الإندونيسية، أو بالأحرى كتلة جنوب شرق أسيا، والتى تحيط بشكل أساسى بإندونيسيا، وأخيرًا هناك الكتلة الأخيرة؛ أى كتلة الإسلام بأفريقيا السوداء. وتحت تلك الكتل الأخيرة الكبيرة يمكننا وضع هذه المجتمعات الإسلامية الأقل أهمية التى يبلغ تعدادها عادة الملايين: مثل الطوائف المسلمة فى البلقان بأوروبا الذين يمثلون المسلمين المتبقين نتيجة توسعات الإمبراطورية العثمانية فى أوروبا والطوائف المسلمة فى الصين، وكذلك جماعات المهاجرين فى أوروبا، وهم بالأساس من العرب والأتراك، وأخيرًا المسلمون فى أمريكا الجنوبية والولايات المتحدة الأمريكية (المسلمون السود بغض النظر عن الآخرين) هذا التحديد على الخريطة، وإن كان مختصرًا، فإنه يساعدنا على التأكيد على ما كنا قد أكدنا عليه لتونا، ألا وهو أن العرب

يتصدرون مشهد العالم الإسلامى بفضل امتلاكهم للغة الوحى، اللغة العربية، وأنه فى ذات الوقت على الصعيدين الجغرافى والديموجرافى، لا يشكل العرب سوى جزء من كل.

دومينيك شوفالييه – إذا أخذنا بالمعطيات الديموجرافية، فإن إندونسيا تحتل المكانة الأولى بين الدول الإسلامية، حيث يبلغ تعددها حاليًا نحو مائة وثمانين مليونًا. ولا بد أيضًا من ذكر التجمعات الهائلة من السكان المسلمين فى باكستان وبنجلاديش وحتى الهند.

حتى التوسع الأوروبى الذى وقع فى القرن التاسع عشر، كانت دار الإسلام تشمل مجموع الأراضى التى يحكمها المسلمون، وهى التى أصبح معظم السكان فيها مسلمين منذ القرن العاشر الميلادى. وهناك مسلمون يعيشون حاليًا فى دول عديدة ليست إسلامية، أو فى دول على الرغم من كون سكانها مسلمين، فإنها تريد أن تظهر دولاً علمانية. وهذا هو حال تركيا. لكن هذه العلمانية لعبت دورًا يصب فى مصلحة الطائفة الدينية صاحبة الأغلبية. فلم يعد يبقى فى تركيا سوى المسلمين الأتراك والأكراد، أما المسيحيون الأرمن واليونانيون وغيرهم من المسيحيين فلا يشكلون سوى أقلية قليلة العدد وكذلك اليهود. ومن ناحية أخرى، يعيش المسلمون فى الاتحاد السوفيتى فى جمهوريات تعلن عن نفسها كجمهوريات اشتراكية. وفى العالم العربى ذاته، كانت هناك، حتى عام 1990، جمهورية قدمت نفسها كجمهورية اشتراكية دون أن تركز على الجانب الإسلامى، وهى جمهورية اليمن الديموقراطية الشعبية.

ومن بين الأعضاء المؤسسين لجامعة الدول العربية عام 1945، هناك لبنان الذى يتولى رئاسته رجل مسيحى. وليس لبنان بالبلد الكبير، لا من حيث مساحته ولا من حيث سكانه، لكنه ذو كثافة سكانية عالية تبلغ نسبة المسيحيين فيه حوالى 46% من إجمالى السكان. وهذه النسبة على درجة

عالية من الأهمية، وسنعود لاحقًا إلى تناول المشكلات التى تتسبب فى حدوثها تلك النسبة. أما مصر، فهى البلد العربى الذى يحتوى على أكبر عدد من المسيحيين، وفى ذات الوقت تعد هى الأكثر سكانًا بين الدول العربية، ويقترب عدد السكان المسيحيين فيها من إجمالى عدد المواطنين السعوديين.

ومن ناحية أخرى، تعيش وسط البلاد العربية شعوب تتحدث لغة أخرى غير اللغة العربية دون أن تشكل دولاً: أشهرهم البربر فى شمال أفريقيا، والأكراد فى المنطقة الفاصلة بين تركيا والعراق وإيران، ويدين البربر والأكراد بالإسلام.

ولنتناول -إن شئتم- وضع البربر. يوجد البربر فى المغرب والجزائر وتونس ويتسببون فى وقوع مشكلة ذات أبعاد خطيرة. فمن بين الجزائريين الذين طالبوا بتعريب الجزائر بشكل كلى، هناك جزائريون أصول بربرية لكنهم يتكلمون العربية، كما أنّ منهم من يتمسك بهويته البربرية، وكذلك بلغته. ومن جهة أخرى، ترجع أصول الغالبية العظمى من سكان المغرب إلى أصول بربرية. غير أن ذلك لا يمنع أن يخاطب ملك المغرب شعبه -خاصة فى وقت الحج- مؤكدًا عروبة وإسلام دولة المغرب.

أندريه ميكال- أعتقد أنه كى تصبح الأمور أكثر وضوحًا، يجب أن نركز فى حديثنا على اللغات أكثر من الأعراق والشعوب؛ لأنه لا بد من الإشارة إلى الثراء اللغوى للعالم الإسلامى. تلعب اللغة العربية دورًا سبق أن ذكرناه، أولاً من حيث المجال اللغوى، كلغة رسمية، وفى معظم الأحوال، لغة دارجة لإحدى وعشرين دولة تمثل الدول الأعضاء بجامعة الدول العربية، وكذلك وضعها كلغة للقرآن، لغة للوحى. ليس بمقدورنا الدخول فى التفاصيل اللانهائية لهذه الخارطة اللغوية، لكن إذا أردنا العودة لقضية البربر والأكراد، فإنى أظن أن لدينا، فى هذه الحالة، مثالين فى غاية الأهمية. يتحدث البربر لغة تنتمى للغات الحامية- السامية، أى مجموعة اللغات التى نقول عنها -للتبسيط- اللغات القريبة من اللغات السامية، التى تنتمى إليها اللغة العربية.

أما عن اللغة العربية، فقد حان الوقت للحديث عنها فهى لغة سامية شأنها فى ذلك شأن اللغة العبرية، والآرامية والأمهرية، أى: اللغة الحبشية، وغيرها. أما اللغة الكردية، فهى لغة هندية-أوروبية، ليس لها أدنى علاقة باللغات السامية. وبطبيعة الحال، لن نتحدث عن اللغات الأفريقية، ولا عن اللغات الهندية، ولا تلك التى يتكلم بها المسلمون الصينيون... أعتقد أنه يجب أن نؤكد، بكل وضوح، التعددية اللغوية الهائلة التى تميز العالم الإسلامى.

دومينيك شوفالييه- ثمة مشكلات سياسية حادة تظهر على سبيل المثال فى حالة بربر الجزائر، حيث تهدد تكوين كيان الدولة وتجانس البلد: فالدولة تعلن عن نفسها كدولة عربية وإسلامية، لكن البربر يريدون الاحتفاظ بتميزهم وتفردهم بأصالتهم. وهناك قائد عربى، وهو القذافى، قائد ليبيا، كان قد صرح بكل وضوح وصراحة أن البربر عرب، بما أن هناك تشابهًا وقرابة بين لغتهم وبين اللغة العربية. لكن هذا لا يمنع أنه لجأ إلى الضغط على البربر الليبيين عندما لم ينصاعوا لأوامره.

وطبقًا لوجهة النظر هذه، هناك شىء يبدو لى بالغ الأهمية:

جرت العادة لوصف البنية الاجتماعية للعرب على أن نستند إلى كتابات ابن خلدون، المؤرخ العظيم، والمفكر والفقيه الذى عاش فى نهاية القرن الثالث عشر وبدايات القرن الرابع عشر. لكن تجربته اصطبغت بشكل عام بالصبغة البربرية، ويشهد على ذلك تاريخ البربر الذى أثبت فيه خبرته ووجه من خلاله تفكيره. ومع ذلك، تهافت عليه الجميع، حيث لا يزال التونسيون يظهرون اهتمامهم بمنزله الذى ولد فيه بمدينة تونس. ونعلم أيضًا أنه تورط فى عدد لا يستهان به من المكائد السياسية بالمغرب. وفى ذات الوقت، لم يتوقف عن ممارسة عمله كفقيه. فبعد إخفاقاته السياسية فى شمال أفريقيا، رحل إلى الشرق وعاش بالقاهرة معتمدًا على علمه فى مجال الفقه الإسلامى. كما أننا نجده قد ذهب إلى سوريا: فعندما حاصر تيمورلنك المدينة، كان ابن خلدون هو المكلف بالتفاوض مع هذا الغازى الشهير حتى يثنيه عن قراره كى يحمى السكان، لكن باءت محاولاته بالفشل. مات ابن

خلدون فى القاهرة وهو يشغل منصب قاضٍ جليل، دون أن يتمتع بالتألق الذى حظى به خلال فترة اشتغاله بالسياسة فى بلاد المغرب.

أندريه ميكال– كانت لدى ابن خلدون بشكل عام فكرة تاريخية أساسية مفادها أن ظاهرة الحضارة، التى تمثل ميلاً دائمًا عند الإنسان، تجسدت فى حضارات معينة ولدت وعاشت ونمت ثم انتهت وزالت على نحو ما يحدث للأفراد. ولكى أوجز ما سبق أقول: إن الأمر يتعلق هنا بنظرية حياة وموت الحضارات، حيث إن ظاهرة الحضارة فى حد ذاتها– كما هو معلوم– تعلو على وجود حضارات بعينها.

بين الوحدة والانقسام

دومينيك شوفالييه– *المقدمة* هو عنوان الكتاب الأشهر لابن خلدون. يتكون الكتاب من مجموعة من التأملات التى تشكل خلاصة التجربة التاريخية للمؤلف. وهناك فقرات مذكورة فيه تبدو، عندما تقع عليها العين، متماسكة للغاية. لكن عند قراءة الكتاب قراءة سريعة فإنه يعطى الانطباع بأن به وأنه مكون من مجموعة من العناصر المتتابعة دون نظام. وهذا التتابع فى العناصر يعكس بالفعل البنية الاجتماعية والفكر الذى صدرت عنه، وهو ما يحاول ابن خلدون فهمه.

أعطى المؤلف وصفًا للمجتمع من خلال العلاقة التى تربطه بالحضارة. ويرى ابن خلدون أن الحضارة تتحقق بشكل كامل فى ظل ازدهار الإسلام الذى وحد الجميع، حيث إنه يتجاوز الانقسامات التى تفرق بين القبائل والعائلات. ويرجع استناد علماء الاجتماع والإنسان والمؤرخين فى عصرنا إلى فكر ابن خلدون بهدف فهم بنية المجتمعات العربية إلى ثقافته الواسعة وقوة ملاحظته التى يشهد له الجميع بها. ومع ذلك، لا ينبغى أن يغيب عن بالنا أن تجربته مع القبائل العربية تمتزج بتجربته مع قبائل البربر. فوصف ابن خلدون للمجتمع الذى نطلق عليه صفة مجتمع عربى ينطبق

أيضا على مجموعات من البربر والأتراك... إلخ.... علاوة على ذلك، أعاد ابن خلدون كتابة مؤلفه، وفى أواخر أيامه وبعد أن عاشر الأتراك والأكراد، تحقق من التشابه الكبير بين عادات تلك الشعوب كافة. ويظل وصف الثقافات الاجتماعية الذى قدمه ابن خلدون فى تلك الحقبة ساريًا حتى يومنا هذا. ولدينا نموذج صارخ على ذلك تمثله المملكة العربية السعودية. فهذه المملكة التى أسست عام 1932، أى فى منتصف القرن العشرين، تحمل اسم أسرة قبلية ودستورها هو القرآن. وينطوى الاستناد إلى العصبيات القبلية على وجود مجتمع منقسم إلى قبائل متفاوتة طبقيًا تخضع لتركيب اجتماعى غاية فى القدم. فى حين، تتجاوز الدعوة التى أطلقها القرآن هذا النطاق القبلى، وكذلك فإن الشهادتين تؤكدان الوحدانية المطلقة لله، وبالتالى وحدة الكون التى تسمو على تلك الانقسامات. فرسالة الإسلام السامية هذه تعد ذات أهمية جوهرية.

أندريه ميكال: سأضيف أن الأمر يتعلق هنا بالذود عن قدسية الله الذى يتنزه بشكل تام عن التثليث أو التجسيد فى هيئة بشرية. فالله ليس كمثله شيء ومحاولة تمثيله بمقاييس بشرية لا تعد إلا عملاً به تجاوز وتعد على قدسيته. فالله واحد ومتنزه عن ما سواه.

دومينيك شوفالييه– إن الدعوة إلى التوحيد، وهى أساس العقيدة والشريعة، دعوة جوهرية؛ لأنها تمس أيضًا النظام السياسى والاجتماعى. فعندما يصف ابن خلدون السلطان والممالك التى سرعان ما تزول بسبب غلبة قبيلة أو مجموعة تنتمى لأسرة ما على مجموعة أخرى، فإنما يدور ذلك داخل تجمع تضامنى يسمى بالعصبية. ونتيجة لذلك، يظل هذا التجمع البشرى عرضة للزوال، فهو مهدد دائمًا بحدوث انقسامات بداخله. فى مقابل ذلك، تسمو شريعة الإسلام على هذه الانقسامات، حيث تعلو وحدانيته الأبدية فوق الحواجز الاجتماعية وعواقبها التاريخية.

غير أن الدعوة إلى الانقياد إلى التوحيد الإلهى المطلق ناتجة عن بنية اجتماعية كانت ولا تزال منقسمة. على أن التناقض يظهر عند النظرة الأولى حين نرى أن الحضارة الإسلامية قد ساهمت فى الحفاظ على هذا الانقسام فى البناء الاجتماعى الذى انبثقت عنه، علمًا أن طبيعة الخلافات بين الجماعات الإنسانية لم تكف عن إشعال جذوة الأمل فى الوحدة. علاوة على ذلك، فإن كل جماعة بعينها تقدم نفسها بصورة الجماعة الواحدة، التى تخضع للواحد، أى أنها تمثل جزءًا من كل.

أندريه ميكال– وهكذا نرى كيف أن الحديث عن البعد الدينى يظل دائمًا على درجة عالية من الأهمية.

دومينيك شوفالييه– لكن علينا ملاحظة أن الشريعة ليست إطلاقًا بالجمود الذى يقول به بعض المستشرقين عندما عرفوا الإسلام على أنه دين "بسيط". نعم، فشهادة أن "لا إله إلا الله" بسيطة تتصف بالبساطة؛ لكن هذا لا يمنع بتاتًا ضرورة وجود اجتهاد يواكب عادة تجديد الفكر السياسى.

والتزامًا منهم التزامًا صارمًا بالمذهب السنى، أقر السعوديون بأن دستورهم هو القرآن. وهناك دول إسلامية أخرى وضعت لنفسها دساتير تتماشى مع مقتضيات العصر، ولكنها قامت بذلك فى إطار مرجعية تستند للشريعة الإسلامية، حتى لو ادعت أنها تستند للفكر الاشتراكى أو لتيار تقدمى مثلما فعلت الجزائر، وهذا ما يمتد أثره للممارسة ذاتها. ولنأخذ على سبيل المثال قانون الأسرة الجزائرى الذى تم العمل به فى عام 1984، والذى يسمح بتعدد الزوجات (حتى أربع زوجات شرعيات) وتخضع حقوق الزوجة لإدارة أسرة الزوج. وهذا القانون أثار –ولا يزال يثير– الكثير من الاعتراض لدى عدد لا بأس به من النساء الجزائريات.

أندريه ميكال– ها قد حان الوقت كى نتساءل عن نظم الحكم الملكية منها والجمهورية. وبالمناسبة، ما موقف الخومينى إزاء الدولة؟ وتحت أى

نوع من أنواع الدول كان يمارس سلطاته؟ أعتقد أنه ينبغي أن نعود لما حدث منذ البداية. فمنذ عهد نبي الإسلام محمد، الذي نسميه نحن ماهوميه Mahomet، عندما أنشأ أول جماعة إسلامية بالمدينة، لم تواجه تلك الجماعة أي مشكلة: فزعيمها كان ينزل عليه الوحي الإلهي، فكان من الطبيعي، بناءً على هذا الوحي، أن يؤسس أول جماعة مسلمة أي: أول دولة إسلامية. ثم أسس خلفاء نبي الإسلام سلطة سياسية، أي: دولة على رأسها من كان يلقب بالخليفة، وهو ما يعني أنه ممثل لظل الله على الأرض، وفي ذات الوقت خليفة النبي. وبعيدًا عن التحولات السياسية والانقسامات وتكوين الدول داخل هذه الجماعة، يظل من المؤكد أنه حتى القرن الثالث عشر الميلادي، أي حتى الغزو المغولي للعراق، كان هناك في المدينة أولاً، ثم في دمشق، ثم في بغداد، شخص، وهو الخليفة، زعيم للأمة الإسلامية. قام المغول بتدمير هذه الخلافة ببغداد: فمنذ عام 1258، أصبح العالم الإسلامي لا يشكل أمة يقودها من الناحية السياسية– حتى ولو نظريًا– رجل واحد. ابتداءً من القرن الثالث عشر، حدث انقسام في التاريخ السياسي للإسلام، حيث تأسست "دول" إسلامية. بطبيعة الحال، استمر حتى يومنا هذا وجود الإسلام كمصدر للإلهام على صعيد الحياة الشخصية والحياة العامة، لكنه كوحدة سياسية متماسكة فقد شيئًا من تألقه تحت وطأة الغزو المغولي. لكن ظل حلم الوحدة المفقودة يراود الفكر الإسلامي، ودار حول النهضة وحول إعادة إحياء الخلافة المأمولة عدد لا بأس به من المشاريع الإصلاحية الإسلامية خلال القرن التاسع عشر. وما يجب ملاحظته أيضًا أنه منذ القرن الثالث عشر، نشأت تلك الحالة التي نعرفها حتى يومنا هذا: فلم يعد العالم الإسلامي عالمًا متوحدًا سياسيًا حول حاكم واحد، وإنما مجموعات من الدول الإسلامية.

دومينيك شوفالييه– سبق أن أوضحنا منذ قليل أهمية الفكر الإصلاحي ابتداءً من القرن التاسع عشر، وتطبيقاته بشكل خاص على مؤسسات الدولة

وعلى الحالة الفكرية. لكن علينا ملاحظة أنه سبق أن ظهرت بعض الأفكار الإصلاحية خلال القرن السابع عشر والثامن عشر، خاصة الحركة الوهابية فى نهاية القرن الثامن عشر.

يعد القرن التاسع عشر هو عصر الإصلاح داخل الدولة العثمانية، ولا ينبغى أن نغفل الحالات الخاصة التى حدث فيها إصلاح داخل الدولة العثمانية فى مصر وتونس. فالإمبراطورية العثمانية، وعاصمتها إسطنبول أو القسطنطينية كان ينظر إليها على أنها دولة يرأسها السلطان الذى ينتمى إلى الأمة الإسلامية وإلى المذهب السنى، ومع ذلك، كانت الإمبراطورية العثمانية متعددة الطوائف، حيث ضمت بالإضافة إلى المسلمين، المسيحيين واليهود. كما كانت الإمبراطورية متعددة اللغات، فبالإضافة إلى اللغة التركية، لغة الحكم ولغة الأتراك وإلى اللغة العربية، لغة الوحى ولغة العرب، هناك عدة لغات تتحدث بها الشعوب الأخرى التى عاشت على أراضى الإمبراطورية والتى امتدت، فى ذروة اتساعها، من البلقان وحتى الجزيرة العربية، ومن الخليج الفارسى وحتى حدود المغرب.

وعندما استدركت الإمبراطورية خطأها فى القرن التاسع عشر، وجدت نفسها فى حالة من الإضمحلال، فتراجعت أمام القوى الأوروبية، واستعارت منها بعض الأنماط الإدارية والعسكرية كى تقوم بالإصلاح. وضعت الإمبراطورية لنفسها دستورًا فى عام 1876. لكن هذا الدستور تعطل العمل به بعد ذلك بعامين، عام 1878، لكن حركة تركيا الفتاة[1] أعادت العمل به عام 1908، أرادت الإمبراطورية العثمانية أن تبدو مركزية على الأصعدة الإدارية والضريبية والعسكرية، وذلك مع المحافظة على التقاليد المحلية. وظلت الإمبراطورية متعددة الطوائف. فمنذ بدايات نشأة الإسلام، وجد

(1) ظهرت هذه الحركة القومية بشكل رئيسى فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بين الضباط والموظفين والمفكرين الراغبين فى استعادة مجد تركيا.

المسيحيون واليهود، الذين كان "أنبياؤهم" قد سبقوا نبى الإسلام، لدى المسلمين حقوقًا بل وامتيازات. فلم يحدث فصل، بل حدث تعايش تحت لواء الشريعة الإسلامية وممثليها. وأعلن السلطان عام 1839 أن جميع رعاياه مسلمين ومسيحيين ويهودًا ينبغى أن يحظوا بالعدالة على قدم المساواة. لكن هذه المساواة بين الطوائف الدينية لم تعنِ اختفاء نظام الطوائف. حيث يمتد وجود هذا النظام حتى يومنا هذا فى لبنان، وهى الدولة التى تأسست بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية بعيد الحرب العالمية الأولى.

هل مارست هذه الإمبراطورية العثمانية الإئتلافية والمتعددة الطوائف بعد قرون عديدة من وجودها، سيطرة ذات نمط استعمارى، قريب من النموذج الذى تمثله القوى العظمى الأوروبية؟ فى نهاية القرن التاسع عشر، حاول عبد الحميد[2] أيضًا أن يضفى بعض النفوذ على لقب الخليفة، أى خليفة النبى الذى يقود زمام المؤمنين، وذلك كى يمنع زوال سلطانه. ولقد شرفه جيوم الثاني Guillaume II بهذا اللقب الدينى عند سفره الرسمى إلى الإمبراطورية العثمانية عام 1898. فقد زار الإمبراطور الألمانى القسطنطينية، ودمشق– حيث أمر بترميم قبر صلاح الدين، البطل المسلم الذى أعاد أراضى دار الإسلام التى احتلها الصليبيون، ثم زار بعد ذلك القدس. ووسط التنافس الذى دار بين القوى الاستعمارية فى هذه الحقبة، حيا جيوم الثانى السلطان باعتباره خليفة لجميع المسلمين بأرجاء العالم، حيث كان يبلغ عددهم فى ذلك الحين حوالى مليونى نسمة. وبدا هذا التصرف غامضًا.

وفى عام 1924، عندما سقطت الخلافة على يد الزعيم الجديد لتركيا، مصطفى كمال، الذى لقب بعد ذلك بأتاتورك، أصيب الكثير من المسلمين بالحزن والحيرة. ومع ذلك، فإننا نجد اليوم فى إطار الدول العربية المستقلة،

---

(2) هو السلطان عبد الحميد (1842 – 1918) : تولى قيادة الإمبراطورية العثمانية عام 1876 وحتى عام 1909. لقد أجبرته ثورة تركيا الفتاة على إعادة العمل بدستور 1876، الذى تم تعليقه عام 1878.

أن ملك المغرب يطلق على نفسه لقب "أمير المؤمنين" وهو من ألقاب الخليفة، كما أن ملك المملكة العربية السعودية قد اتخذ لنفسه منذ عدة سنوات لقب "خادم الحرمين" بمكة والمدينة، وهو ما يعتبر أيضًا من الألقاب التى يحظى بها الخليفة.

أندريه ميكال– أيعد ذلك حنينًا أم تحديثًا لفكرة الخلافة؟

دومينيك شوفالييه– ظهرت هذه المشكلة بعد إلغاء الخلافة. ولقد أعاد الخومينى تحديثها حين أطلق على نفسه لقب إمام، وهو ما كان موضوعًا لخلاف حتى بين الشيعة أنفسهم؛ لأن هذا الاختيار قد يوقع البعض فى لبس مع الإمام الغائب، الذى ما يزال ظهوره مرتقبًا[3]...

فبعيد سقوط الخلافة على يد مصطفى كمال، عُقد مؤتمران خلال عام 1926، أحدهما فى مكة، والآخر فى القاهرة، وذلك لمعرفة كيفية استعادة الخلافة أو على الأقل تأسيس هيئة ذات سلطة مشابهة. لكن لم يلتفت الجانب الأوروبى إلى ذلك كثيرًا على الرغم من أن ماسينيون Massignon[4] ترجم ونشر فعليات هذين المؤتمرين. وعلى الرغم مما قيل عن أن هذين المؤتمرين كانا مسرحًا للمكائد المختلفة، إلا أن لتلك المؤتمرات أهمية بالغة حيث جسدت الجهد الذى بذله المسلمون، خاصة أتباع أصحاب المذهب السنى، كى يحافظوا على رمز الوحدة.

تأسست منظمة المؤتمر الإسلامى (OCI) عام 1969، بعد حريق المسجد الأقصى بالقدس التى احتلها الإسرائيليون، وأعادت طرح الموضوعات ذاتها التى نوقشت فى عام 1926، ولكن بروح الوحدة والاستمرارية.

---

(3) انظر الفصل الثانى، ص 77

(4) لويس ماسينيون (1883 – 1962) فرنسى مستعرب ومتخصص فى الإسلام، كان أستاذًا للاجتماع الإسلامى بكولاج دو فرانس Collège de France.

بعد تصدع الإمبراطورية العثمانية، تأسست جمهوريات فى أراض وضعت تحت الحماية الفرنسية مثل لبنان وسوريا. أما الدول التى خضعت لحماية بريطانيا العظمى فأصبحت ممالك مثل العراق، أو ظلت خاضعة للنظام الملكى – مثل مصر– مع وجود نظام دستورى وبرلمانى.

وفى منتصف القرن العشرين، حولت الثورات هذه الممالك إلى جمهوريات بعد إبعاد سلطة النخبة الحاكمة التى جددت نفسها وتشكلت خلال القرن التاسع عشر. وظلت تحكم حتى هذا الوقت. فبالإضافة إلى مصر والعراق، هناك حالة دولتى اليمن. ولكن ما دلالة هذا التطور إذا أخذنا فى الاعتبار أن بعض هذه الجمهوريات، وغالبية سكانها بالطبع مسلمون، تعلن تطبيقها للمبادئ "العلمانية" (sécularistes) (هذه الكلمة المأخوذة عن اللغة الإنجليزية تحمل معنى أكثر راديكالية من كلمة laïque الفرنسية)؟ وهذا هو حال حزب البعث الحاكم فى كل من العراق وسوريا (بقيادة الرئيسين صدام وحافظ الأسد) اللذين يعارض كل منهما الآخر– هذه هى حقيقة الوضع الاجتماعى العربي! (بسبب رغبة كل منهما فى السيطرة وبسبب طموحهما)، حيث يقدم حزب البعث نفسه على أنه حزب "الإحياء" العربى بفضل نظام يساوى بين جميع المواطنين أيًا ما كان دينهم. ويسود هذا المبدأ أيضًا فى كل من مصر واليمن، حتى وإن كانت الممارسة يحكمها الدور الذى تلعبه الأغلبية المسلمة والتقاليد. أما عن لبنان، الذى يضم أقلية مسيحية غاية فى القوة، فقد قدم حالة مغايرة، سنعاود الحديث عنها لاحقًا.

تأسست جامعة الدول العربية فى مارس عام 1945، أى قبل نهاية الحرب العالمية الثانية بأسابيع معدودة، بهدف أن تتمكن هذه الدول من التدخل فى إعادة ترتيب العالم، وهذا الهدف تم تحديده بمنتهى الوضوح فى مقدمة ميثاق الجامعة. وإذا كان على هذه الجامعة أن تضطلع بدورها فى التوحيد بين الدول العربية، إلا أنه مع ذلك كانت كل دولة تحتفظ من خلالها

بشخصيتها الخاصة. غير أنه منذ عام 1945، لم تحتفظ كل دولة بشخصيتها فحسب، وإنما أكدت كل دولة هذه الشخصية من خلال حدود أراضيها. وظهرت هذه الحقيقة بسبب خطورة الأزمة اللبنانية، فإذا اختفت الدولة اللبنانية فإن جميع الحدود التى وضعت منذ الحربين العالميتين الأولى والثانية ستتهاوى، وبالتالى يتهاوى معها وجود كل الدول الأخرى فى الشرق الأوسط. قد يبدو فى ذلك تناقض بين أنَ يتم هذا التأكيد على الدولة من حيث هى دولة من خلال التأكيد على وحدة جامعة الدول العربية.

أندريه ميكال– تؤكد هذه الملحوظات على الشد والجذب الذى يقع بين الوحدة والتفكك، بين التجمع والتقسيم بين "الوحدة" و"النزعة الإقليمية" كما تقول الشعارات العربية.

دومينيك شوفالييه– وخلال هذا التطور الذى طرأ على الدول العربية، اختارت الغالبية العظمى من هذه الدول، .بدرجات تتفاوت فى وضوحها، النظام الاستبدادى. وبطبيعة الحال، لا تطبق السلطة فى تونس بنفس الطريقة التى تطبق بها فى العراق. إلا أن سوريا والعراق، اللتين يمكن المقارنة بينهما على الرغم من الاختلاف الذى يفصل بينهما، قد أثبتت كل منهما نفسها كدولة متميزة، ذات طابع خاص، باسم مثل أعلى وحدوى عربى مشترك، وكذلك الحال بالنسبة لمصر التى أعطت نموذجًا لذلك من خلال الجمهورية العربية المتحدة. ولكن ما الذى يدعو الفلسطينيين للمطالبة بإنشاء دولة؟ إنها بالطبع شخصية الشعب الفلسطينى، لكنهم أكدوا هذه الشخصية عندما جعلوا منها جزءًا من المثل الأعلى العربى وأحيانًا من المثل الأعلى الإسلامى.

أندريه ميكال– سنعود للحديث عن تلك السمات العلمانية المتميزة فى باقى الفصول.

دومينيك شوفالييه– فلنكمل حديثنا بتعليق: كثيرًا ما قارن العرب، خلال القرن العشرين، بين وحدة ثقافتهم ووحدة لغتهم وبين الانقسام الذى ساد

بين الدول الأوروبية التى اندلعت بينها حروب دموية هائلة. غير أن هذا لا يمنع أن السوق الأوروبية المشتركة التى بدأت فى عام 1957 قد أدت اليوم إلى اتحاد بين الدول الأوروبية على الرغم من اختلافها لغويًا، لكن هذا الاتحاد أكبر بكثير من ذلك الذى يجمع بين أعضاء جامعة الدول العربية.

أندريه ميكال– وأخيرًا، إذا ما تحدثنا عن الملكيات، فسنجد أن أكثرها يوجد اليوم فى الأطراف الغربية والأطراف الشرقية للعالم العربي: أى من جهة المغرب ومن الجهة المقابلة فى الأردن والمملكة العربية السعودية والإمارات العربية فى الخليج، حيث يبلغ عددها ثمانى ملكيات (منها الكويت) من أصل إحدى وعشرين دولة عربية.

دومينيك شوفالييه– وبطبيعة الحال، فإن دستور المملكة العربية السعودية هو القرآن، فى حين أن ملك المغرب "أمير المؤمنين" طلب من موريس دوفرجيه Maurice Duverger أن يكتب دستور بلاده! لكن ما يلفت الانتباه هنا هو ذلك اللقب "أمير المؤمنين".

أندريه ميكال– فلكل دولة إذًا خصوصيتها، حيث قصدت تلك الدول التأكيد بصورة ما على هذه الخصوصية.

دومينيك شوفالييه–... فى إطار حدودها، وهو ما يعتبر لا بأس به. لكنها تلبى بالطبع نداء الإسلام والنموذج العربى، حيث ساهم كل منهما فى تقوية دعائم تلك الدول فى إطار الحدود المعترف بها دوليًا. ومن هنا تظهر طبيعة المشكلة شديدة الخطورة التى يتسبب فيها حاليًا وجود الجيش السورى بلبنان. كيف يمكن تحديد السيادة اللبنانية؟ أى إطار من تجمع قد يتشكل فى يومٍ ما حول سوريا؟ قد تتمنى ذلك الحكومة السورية، لكن لن يتمناه كل اللبنانيين.

أندريه ميكال– فلنعد لمسألة الوحدة بين أعضاء جامعة الدول العربية التى تتجاوز الاختلافات بينها، فأنا أريد أن أؤكد أن عنصر الوحدة ذو طبيعة

ثقافية وعاطفية قبل كل شيء- وهاتان الطبيعتان متداخلتان بعمق شديد- وهو الأمر الذى لا ندركه عادة نحن معشر الأوروبيين. ويتحدث السواد الأعظم من البلاد العربية، على الأقل بشكل رسمى (يتوقف ذلك على درجة التعليم) لغة واحدة، أى: لغة الصحافة والأدب والراديو والتليفزيون والأحاديث السياسية... إلخ. وفضلاً عن هذه اللغة الواحدة، فهذا السواد الأعظم فى غالبيته يعتنق ديناً نزل بتلك اللغة، وهذه الغالبية العظمى تشترك فى حياة يومية تستلهم نفس المصادر، وثمة طريقة لحساب الزمن باستخدام تقويم مبتكر. باختصار، لا ينبغى الحط من شأن هذه الوحدة العميقة، بغض النظر عن الاختلافات السياسية التى، مهما حدث، لا تزال وستظل هى ذلك الشعور العميق بالانتماء إلى شعب واحد، يتحدث لغة واحدة ويتبع بشكل عام أنماط حياة متشابهة.

دومينيك شوفالييه- نحن نتحدث عن العرب. حتى لو كان الإسلام لا يخص سوى الشعوب التى تتكلم العربية، فهو وسيلة أساسية لفهم هذه الوحدة. سمحت القومية العربية أيضًا بأن تبدو البلاد العربية متحدة حتى لو أنه، منذ أربعين سنة، أدت هذه القومية بالفعل لتقوية عدد من الدول التى نادت بها مثل مصر وسوريا والعراق... ومما يثير الدهشة، أن هذه القومية العربية استعارت ألفاظها الوحدوية الأساسية من الإسلام: فكلمة الأمة، والتى تعنى التجمع العالمى للمسلمين أدت إلى ترجمة كلمة أمة عندنا Nation إلى اللغة العربية. لكن مفهوم الأمة فى فرنسا، يدل على دولة ذات أرض محددة، فهى فكرة تجمع لكن داخل إطار الدولة، فى حين أن الأمة العربية تجمع العرب على نحو يتجاوز الدول.

وعندما يستخدم مفهوم "الأمة" العربية، فإنه يدل على التأكيد على ما يجمع بين العرب كافة من الناحية الثقافية: اللغة والأدب والدين فى كثير من الأحيان. لكن العرب ليسوا جميعًا مسلمين، فى حقيقة الأمر، من الأهمية بمكان أن نؤكد أن هناك سمات ثقافية مشتركة تجمع بين العرب كافة سواء

كانوا مسلمين أو مسيحيين، خاصة فيما يتعلق بالمجالات الأسرية والاجتماعية اليومية. فعلى سبيل المثال، يندرج تفضيل اختيار الزوجة من بين بنات الأعمام تحت إطار تقليد اجتماعى يعود لآلاف السنين، حيث يفضل التناسل من خلال القرابة الأبوية وانغلاق الأسرة الأبوية عن طريق الزواج من أقارب العصب (أى من ناحية الأب). وبفضل استمرارية هذا التقليد، يستطيع الفرد أن ينتمى لجماعة بعينها، محددة ومصنفة ولها مكانتها إلى جوار غيرها من الجماعات.

أندريه ميكال– يجب أن نذكر أيضًا أننا نجد لدى المسلمين ولدى المسيحيين ذات التقديس تجاه اللغة العربية.

دومينيك شوفالييه– نعم، بل إن بعضهم يفعل ذلك بشكل مبالغ فيه، فعن طريق اللغة العربية، يستطيع العرب نقل أنماط من تحقيق الذات وبعض النظم الاجتماعية وسلوكيات جماعات منغلقة على ذاتها أو جماعات متنافسة فيما بينها لكنها متعاضدة فى مواجهة الأخطار الخارجية.

لكن القومية العربية شأنها فى ذلك شأن الدعوات الإسلامية التى تنادى بالوحدة تفرغ هذه الثقافة الاجتماعية من مضمونها، على الرغم من أنها عامل مشترك يجمع بين أطراف العالم العربى من أقصاه إلى أقصاه. فها نحن أمام ثقافة اجتماعية مشتركة لا ينظر إليها بعين الاهتمام لتأسيس نموذج مشترك، بل على العكس يتم تجاهلها لأنها تعتبر سببًا فى الانقسام لا فى الوحدة.

ولقد استخدم ابن خلدون كلمة عصبية لوصف روح الجماعة هذه وهذا الميل إلى التضامن بين الجماعات. بعد ذلك، أعيد تناول هذا المفهوم المثير للاهتمام خاصة خلال الأبحاث المعاصرة التى تهدف إلى توضيح آليات السلوكيات العربية. ومع ذلك كثيرًا ما تستخدم كلمة "عصبية" فى الصحافة

القومية العربية أو الإسلامية لإدانة ما يؤدى إلى الانقسام "فالقبلية" ذلك العامل المشترك بين العرب سواء فى حياتهم الأسرية أو الاجتماعية، ينظر إليها أيضًا كسبب للفرقة والاختلاف! غير أننا نجد فى هذا التناقض الظاهرى موقفًا قديمًا اتخذه الإسلام. تحاشى فقهاء الإسلام فى العصور الوسطى تناول هذه الجوانب من الثقافة الاجتماعية؛ لأنها فى رأيهم تستحق اللوم لكونها قد تسببت فى تفرق الأمة الإسلامية بدافع المصالح الفردية. لكن هذه الصعوبة فى تقبل تلك الثقافة التى يتعدى عمرها ألف عام تقبلاً تامًا ترجع أيضًا إلى المسيحيين، فعلى سبيل المثال حرمت الكنيسة الرومانية الزواج بين أبناء العم وعدته زنًا بين المحارم، وحتى يومنا هذا، ينبغى على رجال الدين المسيحى فى الشرق الأدنى أن يعطوا وثيقة إعفاء للسماح بزواج الرجل من ابنة عمه وهو أمر شائع للغاية.

وبالتالى، فإن إدانة القومية العربية لكل ما يمكن أن يتسبب فى الفرقة والانقسام ليست بالأمر الجديد. جدير بالاهتمام أن نلتفت إلى أن هذه الثقافة الاجتماعية واسعة الانتشار فى العالم العربى بأسره لا يعترف بها كبعد من أبعاده القومية. بل على العكس، تدان هذه الثقافة شأنها شأن "الإقطاعية"، وهى لفظة عربية- ماركسية جديدة تدل على الإقطاع- أى السلطة الملكية الكبيرة- أو الإقليمية، أى: القومية التى تقتصر على دولة بعينها، وهو ما يعتبر أمرًا إقليميًا بالنسبة لمجموع الأمة العربية. ومع ذلك، فإن هذه الإقليمية هى التى سمحت لعدد كبير من الدول بأن تتشكل وتطور دعائمها.

ومن هذا المنطلق، ماذا عن المفاهيم الخاصة بالاختلافات الاجتماعية بين الأغنياء والفقراء، بين الفئات الحاكمة، أى: القيادات السياسية والاقتصادية، وبين الفئات المحرومة؟ فإذا كان الماركسيون قد استغلوا هذه الاختلافات لتبرير موقفهم، فإنه ينبغى ألا يغيب عن الأذهان أن الماركسية فى العالم العربى، وفى العالم الإسلامى بشكل عام، تم اقتباسها من العالم

الغربى، شأنها فى ذلك شأن الليبرالية. لا يزال هناك ترابط وطيد فى العالم العربى، على الرغم من التوترات الاجتماعية بالغة الحدة، يسميه علماء الاجتماع بالترابط الرأسى بين الأسر الحاكمة والأسر المتواضعة الحال، وذلك لأن الأسر الحاكمة طالما لعبت دورًا فاعلاً فى مقاومة التهديدات الخارجية كى تقوم بحماية تلك الأسر الفقيرة.

ولنذكر هنا مثالاً واحدًا، وهو حالة فلسطين التى وضعت تحت الحماية البريطانية، ولم يتم تأسيسها كدولة بعيد الحرب العالمية الأولى، بعكس ما حدث مع جيرانها من البلاد العربية. فبعد المؤتمر الذى عقده البلشوفيون فى باكو Bakou عام 1920، تأسس حزب شيوعى فى فلسطين، وكان أغلب من انضم إليه من المستوطنين اليهود، مطالبين على وجه الخصوص بإلغاء الملكيات الكبرى غير المنصفة: غير أن هذه الملكيات الكبرى كانت مملوكة للعرب، كما أن المزارعين العرب ساهموا بشكل ضئيل للغاية فى الحركة الشيوعية، بل إنهم دعموا الحركة القومية التى جمعتهم بأعداد غفيرة خلف العائلات التقليدية الكبرى التى كانت تسمح لهم بحماية أراضيهم وحقوقهم الخاصة. ويوجد حتى يومنا هذا داخل السلطات الحاكمة فى منظمة التحرير الفلسطينية أعضاء من هذه العائلات الفلسطينية العريقة الكبرى كما يوجد بها أيضًا أعضاء جدد.

أندريه ميكال- قام دومينيك شوفالييه بالتمييز بشكل واضح بين ما يجمع بلا منازع بين أطراف العالم العربى وبين ما يفترض فيه أن يكون عاملاً حقيقيًا للوحدة، لكنه يظل مع ذلك مرفوضًا. فى الفئة الأولى، نجد، كما رأينا فيما سبق، اللغة، ومع ذلك يطرح البعض عادة هذا السؤال: إذا كان العالم العربى منقسمًا بين أكثر من لغة أو لهجة محلية، فهل يفهم العرب بعضهم بعضًا جيدًا؟ حقًا لقد لعب الاستعمار- أى استعمار- دورًا فى الاختلافات اللغوية ليحكم هيمنته، مثال ذلك- وأظنه المثال الأشهر- ما قامت

به فرنسا فى شمال أفريقيا، ومن هنا جاءت السياسة الرافضة لاستخدام اللهجات المحلية التى اتبعتها الدول العربية، كرد فعل متوقع وطبيعى، لصالح توحيد اللغة. ولكن ما هذه اللغة الموحدة؟ إنها تلك اللغة المشتقة مباشرة من اللغة الفصحى الخاصة بالعصر الوسيط، وهى اللغة نفسها المأخوذة بشكل مباشر عن القرآن. وبطبيعة الحال تعرضت هذه اللغة للتحديث عندما خرج العرب من شبه الجزيرة العربية للقاء الشعوب الأخرى، ثم تعرضت الألفاظ بعد ذلك خلال القرن التاسع عشر، بعد أن تقابل العرب بالعالم الغربى تعرضت بصورة هائلة للتغيير والإثراء والتوسع فى استخدام تعبيرات وصيغ لا يمكن الدخول فى تفاصيلها. لكن الجدير بالاهتمام، أن بناء هذه اللغة سواء من ناحية الشكل أو التركيب، وكذلك طريقة تصريف الأفعال واشتقاق الكلمات من المصدر لم يتغير من كل ذلك شيء، وهو ما دعا جاك برك Jacques Berque [(5)]؛ لأن يقول إنه ينبغى دائمًا الأخذ فى الاعتبار أن الإنسان العربى يحمل حتى يومنا هذا للغته المشتركة، بعيدًا عن اللهجات المحلية، شعورًا عظيمًا بالتبجيل والاحترام. ويذكر برك أنه فى بحر الحداثة لم يمس تراكيب هذه اللغة التغيير منذ أن ذاعت وانتشرت فى أنحاء العالم وكأنها حواجز أمواج هائلة حظيت بحفظ الله لها. من المسلم به بالطبع أن تظل اللهجات المحلية مستخدمة على نطاق واسع، ولا أعتقد أن يجب أن نتمنى اختفاءها مثلما لا ينبغى تمنى اختفاء اللهجات الفرنسية المختلفة الموجودة فى الأقاليم. ولكن من المؤكد أنه مع التقدم الذى أحدثه محو الأمية والذى تعضده الجهود الضخمة التى تقدمها الصحافة والإذاعة والتليفزيون، متجاوزة اللهجات المحلية، عن طريق لغة مشتركة تجمع بين البلاد العربية من المحيط الأطلنطى وحتى الخليج وهو ما يعد عاملاً مؤكدًا من عوامل الوحدة.

---

(5) جاك برك (ولد عام 1910 فى الجزائر) فرنسى مستعرب ودارس للإسلام، يعمل كأستاذ فخرى لعلم الاجتماع الإسلامى بكولاج دو فرانس Collège de France.

دومينيك شوفالييه– من الضرورة بمكان، كما قلت من قبل، أن نشير إلى أن التركيب القبلى الموجود بذاته لدى المسلمين ولدى المسيحيين أيضًا لا يعد إلى الفرقة والتشرذم.

وبالفعل فإن حيوية هذه البنى الاجتماعية يمكن أن يكون لها حاليًا مدمرة عندما تتفكك الدولة. وهذا هو حال لبنان حيث جماعات يقاتل بعضها بعضًا، بل وتتقاتل فيما بينها داخل الجماعة الدينية الواحدة باسم المبادئ القومية أو العربية أو اللبنانية الإسلامية أو المسيحية تبعًا لقواعد قبلية ضاربة فى القدم. وتستخدم حينئذ ألفاظ ترجع إلى العصر الوسيط لتمييز هذه الجماعات سواء المسيحية منها أو الإسلامية ووضعها فى إطار من التسلسل التاريخى.

غير أن العرب الذين يرون فى الانقسام سمة مشتركة من سمات الثقافة الاجتماعية يرفضون هذا الانشقاق عندما ينادون بوحدة حضارتهم. وهذه الوحدة تتحقق بالفعل بفضل عنصر اللغة.

أندريه ميكال– علينا أن نحدد إذًا ما هى السمة الاستثنائية التى تميز اللغة العربية. فى وقت نزول الوحى، أى فى النصف الأول من القرن السابع الميلادى تقريبًا، كان هناك فى شبه الجزيرة العربية عدة لهجات محلية، ولكن لم تكن ثمة لغة سائدة، باستثناء واحدة، على حد ما نعلم، وهى لغة المركز الشمالي: وهذه اللغة المشتركة كانت مشتركة بين الشعراء وكانت معروفة، بطبيعة الحال، للجميع على الرغم من أنها لم تكن مستخدمة فى الحياة اليومية التى يتحدث الناس خلالها باللهجات المحلية المختلفة. وحين كان الشعراء يلتقون خلال مناظراتهم كانوا يستعملون اللغة المشتركة المخصصة لهذا الغرض. وبهذه اللغة ذات المكانة الاستثنائية، نزل القرآن مما أضفى منذ البداية على هذه اللغة، التى ستصبح لغة وحدة الشعور الإيمانى، – وأنا هنا أزن كلماتى– لدى الأمة الإسلامية مكانة يبدو وكأنها ذات استثنائية مزدوجة: فمن ناحية هى استثنائية؛ لأنها أصبحت لغة الوحى، ومن ناحية

أخرى؛ لأنها هى اللغة التى تتيح التواصل على أعلى مستوى من مستويات الثقافة.

دومينيك شوفالييه– لغة الثقافة الاستثنائية هذه درسها أيضًا الكثير من المسيحيين خلال القرن التاسع عشر. فقد كان مما طالب به بعض مسيحيى الشرق، فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، تحقيق استقلال عربى فى إطار الإمبراطورية العثمانية، حيث يصبح العرب جميعهم مواطنين متساوين فى الحقوق، وليس كمسلمين ومسيحيين تفرق بينهم التشريعات الطائفية. وهكذا، شارك المسيحيون، فى نهاية القرن التاسع عشر بشكل فاعل فى الحركة القومية العربية.

أندريه ميكال– ما ذكرته منذ قليل حول جذور اللغة العربية الفصحى يتيح لنا فهم الاحترام والتبجيل الذى تحظى به حتى يومنا هذا. فكما حدث فى القرن السابع الميلادى، توجد حاليًا لهجات محلية ترجع جذورها إلى اللهجات العربية المحلية القديمة أو مشتقة من اللغة الفصحى، لكن لا أحد يمكنه أن يزعم مقارنتها باللغة التى أرست قواعد التواصل على أعلى مستوى من مستويات الثقافة، سواء تم هذا التواصل عبر الدين أو عبر وسائل الإعلام والأدب.

دومينيك شوفالييه– ولكن كيف يكون المرء عربيًا ومسيحيًا؟ يكون كذلك عندما يكون مواطنًا من مواطنى دولة عربية يتكلم اللغة العربية. وهذه النقطة قد تثير الحيرة بالطبع حتى فى الشرق الأدنى. فمنذ اندلاع الحرب فى لبنان عام 1975، وحتى قبل ذلك، كان بعض المسيحيين اللبنانيين ينادون قائلين: "نحن لسنا عربًا" (كانوا يقولون ذلك بالعربية!)، وهو ما كان يعنى بالفعل: "نحن لسنا مسلمين". وكثيرًا ما يتكرر وقوع مثل ذلك اللبس: فى الولايات المتحدة، صرحت جين كيركباتريك Jane Kirkpatrick وقت أن كانت تمثل بلادها فى الأمم المتحدة فى برنامج تليفزيونى قائلة: فى لبنان،

هناك مسيحيون من ناحية وعرب من ناحية أخرى لكنها وقعت هنا فى خطأ: فمعظم العرب مسلمين، لكن منهم مسيحيين أيضًا.

أندريه ميكال– لا توجد لغة عربية مسيحية. لكن كانت هناك، وقت التوسع الإسلامى، طوائف مسيحية غاية فى الأهمية. كانت تتحدث اللغة القبطية فى مصر والآرامية فى بلاد الشام بصفة عامة. إلا أنه وفقا لظاهرة حظوة المنتصر وإرساء دعائم مجتمع جديد يتكلم العربية، بدأت هذه الطوائف بالتدريج وبشكل سريع نوعًا ما تتحدث باللغة العربية. وهكذا، لا توجد لغة عربية مسيحية، فالمسيحيون فى لبنان يتكلمون العربية أى اللبنانية شأنهم شأن مواطنيهم المسلمين.

دومينيك شوفالييه– بعد المجمع الدينى الثلاثين Trente، أرسل الكرسى البابوى مبشرين إيطاليين ثم فرنسيين فى الشرق لإعادة تشكيل الطوائف المسيحية التابعة لروما. ومن بين مسيحيى الشرق هؤلاء أتم بعض القساوسة والأساقفة دراستهم التى بذلوا فيها مجهودًا متميزًا لم يكن ذلك باللهجات القديمة، الآرمية أو غيرها، وإنما بالعربية. وخلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، أنشأوا فى الأقاليم الشامية فى الإمبراطورية العثمانية فى حلب والقدس مدارس تدرّس فيها اللغة العربية. وبفضل هذا النشاط ساهم كتاب مسيحيون كبار فى القرن التاسع عشر، فى حركة النهضة العربية من خلال، ومن أجل، اللغة العربية، وسنعود لهذا المفهوم لاحقًا.

فلنلخص ما قلناه: أن يكون المرء عربيًا فهذا لا يعنى بالضرورة أن يكون مسلمًا. فهناك عرب مسيحيون. لكن بالنسبة للمؤمن المسلم الحق، اللغة العربية لغة مقدسة؛ لأنها لغة الوحى القرآنى.

الفصل الثانى

حول القرآن

الوحى القرآنى:

أندريه ميكال- يبدأ تاريخ الإسلام بالوحى القرآنى. لا أعتقد أن المجال هنا يتسع للحديث عن الجزيرة العربية قبل الإسلام؛ لذلك سأكتفى بالإشارة إلى أنه – وحتى ذلك الوقت- كانت الجزيرة العربية تتكون من مجموعة من القبائل التى تمارس حياة مشتركة، خاصة أثناء إقامة الأسواق وموسم الحج بالحرم المكى والمناظرات التى تجرى بين الشعراء. وكانت الجزيرة هى التى تمد البلاد المطلة على البحر المتوسط سواء بالمنتجات المحلية التى تأتى بصفة خاصة من جنوب الجزيرة العربية (البخور والعطور الشهيرة القادمة من بلاد الملكة سبأ) أو بالمنتجات القادمة من الهند، ومن أفريقيا الشرقية والتى كانت تعبر موانئ جنوب الجزيرة العربية، ثم تصل بعد ذلك عن طريق القوافل إلى البحر المتوسط خاصة حتى الموانئ الكبرى فى البتراء Petra وتدمر Palmyre.

كان الدين فى الجزيرة العربية الوثنية قبل انتشار الإسلام يميل بشكل أساسى إلى الاعتقاد بحيوية المادة، مستلهمًا فى ذلك الحياة فى الصحراء فكانت صور قوى الطبيعة والآلهة تحفر على الأحجار غير المألوفة، وعلى الأشجار: والخلاصة، أنه كان يسود فى الجزيرة العربية نوع من أنواع الديانات الطبيعية المعروفة فى بقاع أخرى. وبناءً على ما تقدم كان هناك بيت للعبادة فى مكة تقام فيه الشعائر بالفعل لعبادة ثلاثة أوثان كبرى من بينها وثن يحظى بمكانة تتصدر غيره من الأوثان.

فضلاً عن ذلك، كان هناك نساك فى المدن الواقعة شمال الجزيرة العربية رأى فيهم التراث الإسلامى تجسيدًا مسبقًا لعبادة أكثر عمقًا تقتدى بإبراهيم الذى يعد مؤسسا للتوحيد. وأخيرًا فإنه لا ينبغى أن ننسى الطوائف المسيحية واليهودية التى استقرت فى الجزيرة العربية الوثنية، مما يسمح لنا

بأن نعتقد أن ظاهرة الدين الموحد لم تكن بالظاهرة غير المعروفة قبل نزول القرآن.

من أين جاء القرآن؟ لكى نبسط الأشياء قدر المستطاع فإننا نقول إنه كان هناك فى الجزيرة العربية- وبالتحديد فى مكة فى القرن السابع الميلادى- رجل يسمى محمد (والذى نسميه -نحن الفرنسيين- ماهوميه Mahomet). كان هذا الرجل ينتمى لقبيلة كبيرة تعمل بالتجارة، وهى قبيلة قريش تعتمد ثروتها على تجارة القوافل بين مكة والمراكز الكبرى الموجودة بجنوب الشام. وكما يروى لنا التراث قابل محمد حبرًا مسيحيًا فى جنوب الشام أثناء رحلاته مع القوافل، فحدثه عن الكتاب المقدس وعن تراث البطاركة والأنبياء. وكان محمد يميل إلى التأمل فاعتاد العزلة فى غار قريب من مكة. والخلاصة أنه كان رجلا أحس ذات يوم بأنه يخالجه شعور بالحاجة إلى أن يقول ويؤكد على الملأ وجود رب واحد- وبطبيعة الحال كان ذلك يخالف الدين والعبادات المتبعة آنذاك فى الجزيرة العربية: حيث كان الدين السائد يقوم على تعدد الآلهة وتقديس بعض قوى الطبيعة.

وذات يوم رأى محمد وهو فى الغار شخصًا أو هيئة شخص يقول له "ادع إلى الله" (أى "اقرأ" وهو ما نترجمه بالفرنسية بفعل lire، ولكنه يعنى فى ذات الوقت القراءة والدعوة إلى الله) "اقرأ باسم ربك الذى خلق".

اضطرب محمد اضطرابًا بالغًا، ولجأ إلى زوجته وأفراد عائلته المقربين، فلم يكن يعلم إذا كان ما رآه ربانيًا أم أنه طائف من الشيطان. وشيئًا فشيئًا تيقن فى قرارة نفسه، كما تيقنت زوجته من نبوته ورسالته. واستمر فى تلقى الوحى الإلهى بواسطة من اتضح أنه الملك جبريل. ومن هنا بدأ نزول القرآن، أى حرفيًا، القراءة الجهرية أو التلاوة التى دونت شيئًا شيئًا حتى أصبحت الكتاب المؤسس للإسلام. وعند هذه النقطة من حديثنا لابد من تحديد أمر فى غاية الأهمية، غالبًا ما لا نلتفت إليه بشكل كاف.

فالكتب المقدسة فى المسيحية، أى: الأناجيل الأربعة، كتبها بشر فهى إذن كتب ملهمة. أما بالنسبة للمسلمين فالقرآن نص منزل: فلم يكتبه شخص بل هو *النص* الذى أنزله الله.

بأى لغة نزل القرآن؟ فلنذكّر هنا أن الجزيرة العربية خلال القرن السابع كانت تتكلم عدة لغات وعدة لهجات، لكن كانت هناك لغة مشتركة فى وسط وشمال الجزيرة العربية أى بشكل عام فى المنطقة الممتدة من مكة والمدينة وحتى موقع الرياض الحالي، وهذه اللغة نطلق عليها لغة كوينه koiné، فكان العرب يستخدمونها فى بعض المناسبات، وتحديدا عندما يلتقى الشعراء. فلم يكن إذا شأنها شأن أى لهجة من اللهجات المستعملة فى الحياة اليومية، بل لغة مشتركة يمكننى أن أعتبرها ذات مستوى راق من مستويات التواصل. وبهذه اللغة نزل الوحى القرآنى– وهو ما يفسر لنا لماذا تحظى اللغة العربية الفصحى بهذه المكانة العظيمة: فهى فى الأصل لغة شريفة زادها نزول القرآن شرفًا على شرف.

أما عن تاريخ الوحى، فسنتوقف عند أهم النقاط: بدأ محمد الدعوة فى مكة حيث صدق بها بسرعة بالغة بعض كبار الشخصيات، كما آمن بها عدد أكبر من الفقراء والمحرومين. فلقد تأثر الفقراء تأثرًا كبيرًا برسالة الإسلام، فقد ساوت تلك الرسالة بين المؤمنين جميعًا: بين الرجال والنساء، وبين العرب والعجم، وبين الأبيض والأسود، وبين السادة والعبيد. ومع ذلك، اشتدت المعارضة شيئًا فشيئًا، خاصة من جهة الأرستقراطية العاملة بالتجارة حتى اضطر نبى الإسلام وجماعة المؤمنين حديثة الدخول إلى الإسلام إلى الهجرة. وكانت أمامهم عدة خيارات: إما مدينة الطائف القريبة من مكة، وإما الحبشة– ولم لا؟– حيث تسود هناك أسرة حاكمة مسيحية الديانة، بما أن الوحى القرآنى– وهو ما يجب أن نشير إليه– يندرج بشكل مباشر فى نفس سياق الوحى الذى نزل على إبراهيم. استقر الأمر فى النهاية على الهجرة إلى

المدينة عام 622، وهو الحدث العظيم الذى يسمى بالهجرة. وهناك تم تأسيس المجتمع الإسلامى الثانى الذى تكون من المهاجرين- الذين قاموا بالهجرة- والأنصار أى ساكنى المدينة الذين ناصروا وأيدوا النبى.

ثم قامت بين الأرستقراطية المكية ومجتمع المدينة سلسلة من المناوشات والحروب المنظمة نوعًا ما، أسفرت عن هزيمة الأرستقراطية المكية. وانتهى الأمر بهذه الأرستقراطية بأن دخلت فى الإسلام، وكانت حريصة قبل كل شيء على تأمين قوافلها التى أصابها الضرر بسبب تلك الصراعات. وهكذا دخل النبى مكة، وحطم الأصنام الموجودة فى حرم الكعبة، وأعلن بها على الملأ عبادة الله الواحد متبعا فى ذلك إبراهيم أبا الأنبياء، ثم عاد إلى المدينة، حيث توفى عام 632 بعد ميلاد المسيح.

وخلال هذه المدة، بدأت فى مكة وما حولها المحاولات الأولى لدخول البدو فى الإسلام. ونجد هنا الفرصة سانحة لنذكر أن الإسلام هو دين الحضر وهو ما يتعارض مع الاعتقاد السائد عن الإسلام. فالإسلام يلزم المؤمنين بالفعل بالاجتماع لأداء صلاة الجمعة، كما أن المسجد الذى يجتمع فيه المصلون يسمى "بالجامع" أى "ما يجمع" ويسمى يوم الجمعة كذلك؛ لأنه مشتق من نفس المصدر.

وسار الخلفاء الأول للنبى على دربه: فقد اتجهوا أولاً لنشر الدين بين بدو الجزيرة العربية، ثم اتجهوا بعد ذلك شمالاً، حيث بدأ التوسع شمالاً قبل وفاة النبى. نستطيع أن نقول: إنه أثناء حكم الخلفاء الأربعة الذين جاءوا مباشرة بعد محمد وفقًا للترتيب الآتى: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم على، حدث التوسع الأكبر للإسلام فى الجزيرة العربية والفتوحات الأولى للبلاد المجاورة لها.

ومع القرآن، سرعان ما غلبت على حياة النبى وأتباعه الذين جاءوا من بعده مباشرة الرغبة فى نشر رسالة الإسلام فى الجزيرة العربية. لكن يبدو

طبقًا لأبحاث حديثة أن مشروع النبى وخلفائه كان أولاً توحيد الشعب العربى حول نظام تعبر عنه صيغة واحدة: شعب واحد ودين واحد ولغة واحدة علمًا بأنه بالنسبة لهم، لم يكن الشعب العربى هو شعب شبه الجزيرة العربية، وإنما كان يضم أيضًا القبائل الرحالة، والتى كانت ترحل بعيدًا حتى تصل إلى مشارف مصر خاصة قرب الشام والعراق، أى ما يشمل كل وادى الفرات المتوسط والأدنى. غير أنه فى إطار تلك السياسة القائمة على نشر الإسلام بين جميع الشعوب العربية، لم يكن بمقدور هذا الدين الجديد أن يتجنب التصادم مع أكبر قوتين فى ذلك العصر: بيزنطة، وفارس التى يحكمها الساسانيون.

سرعان ما فتحت المناوشات الأمل فى منتصف القرن السابع بلاد الهلال الخصيب للإسلام الجديد (أذكّر هنا بأن بلاد الهلال الخصيب تعنى مصر والشام وفلسطين والعراق). واستمر التوسع بعد ذلك تحت قيادة العرب الذين حلت محلهم جيوش من معتنقى الإسلام من البربر غربًا ومن الفرس شرقًا. نقول باختصار: إنه بعد وفاة النبى بقرن من الزمان أى فى منتصف القرن الثامن كانت الإمبراطورية الإسلامية التى يحكمها العرب تمتد بالفعل من أسبانيا الإسلامية وحتى وادى Indus أى باكستان الحالية، ومن الأطراف الشمالية بالصحراء حتى بلاد آسيا الوسطى، والتى تشكل حاليًا الجمهوريات الإسلامية السوفيتية. والسؤال الذى يتبادر إلى الذهن على الفور يتعلق بأسباب هذا النجاح الهائل الذى حققه الإسلام. كيف نفسره؟

أولاً: ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار هذه الظاهرة التاريخية المعروفة ألا وهى حماسة الرعيل الأول من المؤمنين واعتزازهم بإيمانهم ورغبتهم فى بناء مجتمع جديد يقوم على المساواة المطلقة بين المسلمين. وهكذا فتحت أمام السكان المحليين آفاقًا واسعة من الحرية لم يسبق للمسلمين الجدد أن تخيلوها قط. ولعبت رسالة الإسلام التى تساوى بين البشر دورًا مهمًا- خاصة بالنسبة

لبلاد فارس الساسانية التى تعرضت لأزمات اجتماعية جسيمة فى صورة مواجهات بين الطبقات الاجتماعية، لا سيما بين تجار المدن والنبلاء والمزارعين فى الريف، وهى الطبقات التى كانت تمثل غالبية السكان فى الشرق الأدنى.

وهناك سبب آخر لنجاحات الإسلام، وهو سبب على ذات القدر من الأهمية، فقد كانت هناك عبقريات فذة أظهرتها بعض الشخصيات التاريخية العظيمة التى نجهلها فى الغرب، يمكن مقارنة عبقريتها بعبقرية شخصيات مثل الإسكندر الأكبر أو قيصر أو نابوليون. بين هؤلاء الفاتحين المسلمين العظماء لا بد أن نذكر على الأقل اثنين منهم وهما: خالد بن الوليد الذى فتح بكل براعة الشام والعراق، حيث نقل فى وقت قياسى قوات جيشه عبر صحراء الشام والعراق- وهو الأمر الذى يشكل مخاطرة فى حد ذاته- مما سمح له بتكوين جبهة عسكرية استغل الجزء الأكبر منها فى حربه ضد بيزنطة. قام باحث أمريكى شاب بدراسة تلك الحملات العسكرية عن كثب، ويمكننا أن نرى فيها نوعا من التصور السابق، ولكن على نطاق أوسع، للحملة الفرنسية بنابليون Napoléon. والمثال الآخر، الذى قد يبدو أكثر إثارة للدهشة هو مثال أحد قادة الأسطول الإسلامى الأول وهو بسر بن أبى أرطاة. فبعد بضع عشرات من الأعوام تلت ظهور الإسلام، وصل المسلمون إلى مشارف القسطنطينية خلال حملة عسكرية عبر الأناضول أحدثت اختراقا مزدوجًا قام به الأسطول الإسلامى الجديد. استفاد أمراء البحار المسلمون بلا شك من التقاليد البحرية لشعوب البحر المتوسط القديمة التى اعتنقت الإسلام خاصة المصريين والشوام، لكن يظل من المهم أن نلحظ أن بُسر، الذى ولد فى الجزيرة العربية، ومع كونه صحراوى المنشأ، فقد استطاع أن يرتجل بنجاح دور قائد هذه الأساطيل الإسلامية الجديدة.

أما السبب الثالث فهو سبب اقتصادي، أو- إن شئت الدقة- ضريبى. فالمسلمون كانوا يدفعون الزكاة، أى نظريا عُشر دخلهم؛ فى حين كانت الشعوب الخاضعة، وغالبيتهم من المزارعين، تدفع ضريبة عقارية أعلى من الزكاة. علاوة على ذلك، إذا أرادت تلك الشعوب أن تحتفظ بحق ممارسة شعائر دينها سواء المسيحية أو اليهودية (وبالتالى الحق فى التقاضى أمام رجل الدين المسيحى أو اليهودى ما دام ليس هناك طرف مسلم فى الخصومة، وهو ما لا يذكر كثيرًا مع كونه على ذات الدرجة من الأهمية)، فينبغى عليها دفع ضريبة خاصة، أى: الجزية. وبطبيعة الحال، أظهرت المقارنة بين الضريبتين فائدة كبيرة لصالح المسلمين، مما جعل التحول إلى الإسلام أمرًا مغريًا، حيث لعبت مسألة اعتناق الإسلام هذه دورًا مهمًا، وسرعان ما اضطرت الدولة الإسلامية إلى إعادة ضبط سياستها الضريبية: فقامت بطبيعة الحال بإلغاء الجزية بالنسبة للشعوب التى اعتنقت الإسلام حديثًا، واستمرت فى مطالبتهم بضريبة عقارية، تزيد قيمتها على الزكاة، مما أتاح لها تجنب إجراء تخفيض كبير على إيرادات الضرائب.

أما السبب الرابع فى انتصارات الإسلام فيكمن فى أن الحكم الإسلامى الجديد قد أضاف إلى البنى الاجتماعية القائمة دون أن يعرضها لهزات عنيفة. ومما يدل على ذلك، أن المسلمين لم يصكوا عملة خاصة بهم ولم يفرضوا استخدام اللغة العربية كلغة رسمية، بل سمحوا لفترة ما باستخدام العملات السائدة مثل العملات البيزنطية والفارسية، خاصة فى مصر والشام، وباللغات القبطية واليونانية فى الإدارة. فما كان يطلبه دين الإسلام فى بدايات وصوله إلى أراضى الهلال الخصيب هو الاعتراف بسلطته السياسية أكثر من اعتناق الدين الإسلامى. كانت تلك الفتوحات هادئة نوعا مًا، خاصة فى الهلال الخصيب، فقد حافظت على الأرواح والأموال بشكل كبير، حتى ولو تم اللجوء إلى الشدة فى حالات معدودة لفتح بعض المدن. وإذا ما عدنا إلى

الماضي، فإننا سنندهش عندما نعرف أن فتح القدس تم دون إراقة للدماء فى حين تسببت استعادتها على يد الصليبيين بعد عدة قرون فى إغراق المدينة فى بحر مخيف من الدم.

وأخيرًا، هناك عامل آخر يجب أن يؤخذ فى الاعتبار، لقد وقعنا ضحية فكرة نمطية مسبقة وصلت إلينا بتبسيط مخل تربط بين ظاهرة الغزو بالهمجية، وجعلت من الفتوحات العربية آخر حلقة من حلقات البربرية. لكن فى الحقيقة، لا يمكننا أن نصف العرب، لا سيما فى الأراضى المطلة على البحر المتوسط، بالهمجية أو بالخروج عن المألوف، لا فى تلك الحقبة ولا حتى فى عصرنا الحالى. بل كان العرب معروفين، خاصة على التخوم، برحلاتهم فى القوافل التى يحضرون عن طريقها البضائع ثم يبيعونها فى المدن؛ كما كانوا بدوًا يرعون ماشيتهم بطبيعة الحال على حدود المدن. ينطبق هذا الأمر خاصة على بلاد الشام ومصر الخاضعة آنذاك للحكم البيزنطى.

كانت المدن فى هذه البلاد مراكز للدعوة للعقيدة الرسمية، أى المسيحية القائمة على التثليث، لكن ظلت الحملات الداعية لتلك العقيدة أجنبية عن أهل البلاد الذين كانوا يتكلمون باللغة القبطية فى مصر والآرامية فى سوريا؛ وكانوا يتأثرون بصفة خاصة بالعقائد المبتدعة والخارجة عن المسيحية مثل الأريوسية، تلك العقيدة التى تنكر الطبيعة الإلهية للمسيح. وهكذا، كانت هذه البلاد المسيحية تشعر بأن عقيدة التثليث كمذهب فرضت عليها من الخارج، خاصة من جانب بيزنطة: فكانت تلك العقيدة هى عقيدة الدولة، لكن إذا ما بحثنا بشكل أعمق، سنجد أن الشرق فى ذلك الوقت لم يكف عن طرح إشكالية وحدانية الإله. وبذلك يمكن أن نتفهم لم لاقت رسالة الإسلام التوحيدية الخالصة قبولاً.

وإذا كان الإسلام يضع عيسى فى منزلة عليا (فالقرآن يقر بعذرية السيدة مريم، ويؤكد أن المسيح وهبه الله لمريم عن طريق الروح جبريل) وأن الله جنّب المسيح عيسى أهوال الصلب (واستبدل به شخصًا آخر)، غير أن الإسلام لم يكف عن إعلان توحيد الله المطلق وعن وضع عيسى موضع البشر. فالإسلام وفقا لهذا المنظور، ليس سوى الصورة الدينية المتماشية مع الضمير الشرقى العميق الخالد. وعندما وصل الإسلام إلى مملكة القوطيين بإسبانيا، كانت الأريوسية موجودة أيضا: ويبدو أن نفس الظاهرة قد حدثت. ومنذ بضع سنوات، تمكن جامعي إسبانى من نشر رسالته تحت عنوان: "لم يقم العرب بغزو إسبانيا قط". كان العنوان بطبيعة الحال يحمل قدرًا كبيرًا من المبالغة، لكنه كان يريد أن يوضح أنه إذا كانت إسبانيا قد استجابت بسهولة للفتح العربى أكثر من استجابتها للجيوش الرومانية فإن ذلك يرجع إلى وجود تشوق سابق وعميق لرسالة الإسلام لدى تلك الشعوب.

قد يكون من الضرورى فى نهاية الأمر التركيز على مفهوم الألوهية فى الشرق. وكما يظهر من خلال الصراعات التى هزت المسيحية الوليدة ومراسيم المجمع الديني، وكذلك الأزمات التى تعرضت لها الإمبراطورية البيزنطية، فإن جوهر الألوهية ظل دائما موضع خلاف. فلما جاء الإسلام قدم لهذا الخلاف إجابة حاسمة وقاطعة. عندما أعلن ضد الجميع وأمامهم وحدانية الله واستحالة أن يكون بمقدورنا كبشر إدراك عظمته. وهذا ما يفسر وضع الإسلام إزاء عيسى: ما هو إلا بشر، لكنه من أفضل البشر ومن أعظم الأنبياء (ومحمد هو آخرهم، فهو النبى الخاتم) وهو كذلك المثل الأعلى فى الزهد بالنسبة لبعض فرق التصوف الإسلامى. أرضى هذا الحديث كثيرا من المسيحيين: فلقد أكد الإسلام البعد الاستثنائى فى شخص عيسى، لكنه احتفظ مع ذلك بقدسية الله ونزهه عن التشبه بالبشر.

دومينيك شوفالييه– سأضيف فقط ملحوظة. فلقد تساءل علماء الآثار الذين يعملون بالشرق الأدنى عن أسباب انحسار نتائج وجود الحكم اليونانى والرومانى طيلة قرون فى تلك المنطقة، والرد على ذلك هو أن الفتح الإسلامى بدا وكأنه عودة للتواصل مع ثقافة اجتماعية متأصلة فى الأذهان وسابقة على الحقبة الهلينية. ولكن ألم يتم تجاهل هذه الثقافة فى تاريخنا القديم حين تم تضخيم الدور الحضارى الذى لعبته اليونان وروما؟ فحتى قبل ازدهار حضارة الإسلام، ظهرت تلك الثقافة لدى بعض الطوائف المسيحية المبتدعة. وإذا كان الإسلام بتأكيده على الوحدانية المطلقة لله يعد استجابة لشوق لدى الشعوب العربية بسبب انفصال تلك المجتمعات بعضها عن بعض، كما رأينا فى الفصل السابق، فكان تفكك بنائها هو ما دعاها إلى الاتحاد. ومهما كان ثراء الأديان والتركيبات السياسية التى سبق إعدادها، فإن تلك الشعوب كانت لا تزال تهفو إلى إجابة مثالية. قامت الأديان المنزلة كاليهودية والمسيحية بتمهيد الطريق نحو الوحدانية، لكن الإسلام أعطى صورة مطلقة، وكان أكثر اندماجًا مع واقع المجتمع الذى نزل فيه؛ ففيه نرى تنزيه الخالق الواحد المتعالى عن الانقسامات التى دامت بين البشر، وهو ما أدى إلى وجود احتياج دائم للاتحاد وعبادة رب واحد أحد.

قراءة القرآن

عز الدين قلوز– إذا ما أردت أن أحكم على ذلك وفقًا لتجربتى الشخصية، وهى تجربة تتسم بكثير من التميز، وبأنها تجربة مبكرة، خاصة فيما يتعلق بالعلاقة بين الأمم الثلاث الموحدة، فأنا أعتقد أن المسلم قد يدرك متأخرًا للغاية، بل قد يكون من النادر جدًا أن يدرك أن هناك اختلافًا فى وضع الكتب المنزلة بين الديانات الثلاث...

واكتشفت أيضًا، وهو اكتشاف متأخر للغاية، أن الأمر متبادل حقًا...

ومن هنا ينجم الكثير من سوء التفاهم الجسيم؛ لأنه غير متوقع. يحدث ذلك بصفة خاصة بين من يتسمون بحسن النية ولديهم الرغبة المخلصة فى التقريب والخلط بين الأديان كافة فى إطار من الاحترام ذاته...

فالقرآن هو الوحي، أى: كلام الله، وليس بكلام نبى ملهم من الله، ولا هو بالأحرى قول رسول ملهم؛ لأنه ولى من أولياء الله. ولكى نقدر مدى الاختلاف بين الحالتين يجب أن نحدد أن التراث الإسلامى قد سجل أفعال وأقوال النبى: وهو ما يسمى بالأحاديث. بل لقد ميز هذا التراث الأحاديث التى قال عنها النبى: إنها تحمل رسالة ربانية؛ وتسمى الأحاديث القدسية. لكن القرآن شيء مختلف: فهو كلام الله الذى أملى بنصه على النبى...

وهذا النص تم جمعه ومضاهاته بحرص ودقة بالغة تجعل من الفروق اللغوية المعدودة غير جديرة بالذكر.

• وعندما يدور الحديث هنا وهناك عن منع ترجمة القرآن، فإن هذه المشكلة تطرح بشكل غير صحيح: فنص القرآن موجود؛ وإنه ليس فقط من المسموح، بل من المندوب، قراءته وفهمه. لكن ليست هناك ترجمة أو تفسير تغنى عن الرجوع إلى النص الأصلى، ولا يمكن أن يكون لها نفس القداسة.

يتخذ النقد الحديث هذا الموقف إزاء جميع النصوص، فنحن نترجم ونعيد ترجمة الأعمال الكلاسيكية منذ قرون، وها نحن نجهل أن تلك الحقيقة المسلم بها تنطبق أيضًا على القرآن، (ولكى نستشهد بموقف ذكرته وسائل الإعلام حديثًا) فقد وجه برنار بيفو Bernard Pivot اللوم لجاك برك Jacques Berque؛ لأنه اكتفى بقوله إن ترجمته ليست سوى محاولة، سبقتها وستليها محاولات لآخرين...

لا ينبغى أن تطرح هذه المسألة وكأنها إشكالية خاصة بالدين...

فما يخص الدين لا يبدأ بتوقع ألا يكف النص عن إضافة الجديد عند قراءته، بغض النظر عن كل القراءات التى نتج عن بعضها ترجمات... بل يبدأ بأن يأمل المرء أن تصبح تلك القراءة سببًا للهدى والنور، فتكشف، مع وجود قراءات أخرى سابقة ومن بينها قراءتنا تلك، نورًا لا يفتأ أن يتجدد باستمرار...

وهذا هو ما يسمى بالإيمان...

وما يستحق أن نطرح حوله التساؤل حقا هو ذلك الاتحاد بين الإيمان وبين وضع الكتاب المنزل الذى لا يتغير فى لفظه، لكنه متغير المعنى بتتابع الزمان...

ينجم عن وضع القرآن هذا موقفان متناقضان تمام التناقض: فمن ناحية، هناك من ينادى بأن القرآن كتاب كامل وشامل، وما يحتويه هو الخير وما عداه فلا خير فيه. ومن ناحية أخرى، هناك من يقول: انطلاقًا من كون القرآن كاملا، فإننى عندما أجد شيئًا جديدًا بالنسبة لي، فلا بد أن أستنتج من ذلك أن هذا الأمر الجديد لا يمكن إلا أن يكون متطابقًا مع القرآن، وأن قراءتى السابقة هى التى تحتاج إلى أن تتسع لتشمل آفاقًا أخرى...

هذان الموقفان لا يخصان فقط علماء الدين فالحس الشعبى قام بإدخالهما فى إطار من التراث الشعبى: وسأحكى لكم باختصار حكاية الأمير وبائع الفطير شريطة أن نتفق أنها ليست سوى قصة بسيطة...

تحدى أحد الملحدين أميرًا معروفًا بتقواه قائلا:

- هناك آية فى كتابكم تؤكد أنه لم يترك شيئًا إلا أحصاه. قل لى إذن إذا كان كتابكم يحتوى على إجابة هذا السؤال البسيط: "كم عدد الفطائر التى يمكن إعدادها من قنطار من القمح؟"

- أجل هناك إجابة عن ذلك... سأعطيك إياها عند المساء.

وفى المساء كان إلى جوار الأمير كبير تجار الفطائر، وبطبيعة الحال استطاع الأمير أن يجيب عن سؤال ذلك الباحث عن المتاعب.

- ردى هو أن القرآن يقول: "فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ"[٦].

ليست هذه سوى قصة خيالية، لكنها تعرض حقيقة صائبة[٨]. ولكن بعيدًا عن ذلك يبدو لى من المفيد أن نعرض بالتفصيل لذلك الشعور الذى يعطيه القرآن لقارئه فى هذا العصر، فالقرآن يعطى له إجابة مفصلة لهذه المسألة التى قد تبدو معضلة، ألا وهى مسألة العلاقة بين الضمير الفردى والمدلول المقدس، أى: القرآنى، فى هذه الحالة.

كنا نقول إذن، إن هذه الطريقة فى القراءة والتعايش مع القرآن ليســت- لحسن الحظ- مقصورة على المفكرين ولا على المتصوفين. وهذا ما يعضد بدوره هذا المفهوم الذى يعتبر أن الكتاب يحتوى على عدد لا نهائى من الممكنات (*لكن ليس أى ممكن بطبيعة الحال*) فمع أنه نزل بالطبع فى وقت محدد وفى ظروف معينة، إلا أنه لايزال يتنزل حتى يومنا هذا...

غير أنه يمكن أن نتفهم كيف تبدو الفكرة المقابلة والتى مفادها أن كمال القرآن وتمامه تمنع أن يضاف إليه أى شيء؟ لكننا لا يمكن أن نقبل بهذه الفكرة، فالرد عليها يكون بنفى الإضافة، فالأمر لا يعدو أن يكون اعترافًا يتفق مع أعلى درجات التقوى وأكثرها تواضعًا، كما يقول القرآن " قُلْ لَوْ

---

[٦] سورة النحل، الآية 43 .

[٨] يستشهد المؤلف هنا بمثل إيطالي Se non è vero، والذى يعنى أن ما ذكر لم يحدث حقًا برغم صحة ما يستنبط منه. (المترجمة).

كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي..." (سورة الكهف، الآية 109).

وإذا كان القرآن قد وجه لأتباع الكتب المقدسة الأخرى اللوم، فلأنهم بخلوا بالكلام الذى خصهم به الله: فقد أظهروا بعض الكتاب "وأخفوا بعضه". يصف القرآن ذلك بانعدام التقوى والحمق: فمثل الذين يكفون عن أداء واجبهم فى نشر العلم الذى يحتويه الكتاب "كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا" (سورة الجمعة، الآية 5).

وعلى العكس من هذا التوثيق الكسول، هناك *القراءة*...

اسمحوا لى بذكر الآية السابعة من سورة آل عمران التى أظنها تعطينا مفاتيح القراءة. "هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّـهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إلا أُولُو الأَلْبَابِ" (آل عمران، الآية 7).

فوجود آيات من القرآن تستعصى على الفهم بالنسبة لقارئه أمر ليس فقط مسلم به، بل هو أمر مقصود. غير أن القرآن حدد أن الآيات ذات المعنى الواضح المحدد تجاور تلك التى قد تثير اللبس. أمام هذا الأمر، هناك موقفان محتملان:

- موقف أولئك الذين فى قلوبهم مرض: حيث يختارون الآيات المتشابهة؛ لأن احتمالات تفسيرها تتماشى مع رغبتهم الشريرة فى إثارة الاضطراب بينهم ومن حولهم.
- موقف الآخرين: وهم الراسخون فى العلم، أى: أولئك الحاذقون (بعكس أنصاف الحاذقين، إذا أردنا استخدام مصطلحات باسكال) الذين يدركون

بفضل قراءتهم للآيات التى تشع نورًا، أن تأويل الكتاب بأكمله إنما يعلمه الله، الله وحده، يعودون للرشاد ويعلنون إيمانهم بالقرآن كله.

الخلاصة، يعيش هؤلاء وأولئك ذات التجربة، أى: لقاء الآيات الواضحة المجاورة للآيات المتشابهة. لكن أولئك الذين يتبعون الآيات التى يظنونها غامضة المعنى، يعتبرون الآيات كلها غامضة، وبالتالى يجعلون ما هو غامض يحجب ما هو واضح وجلى. أما غيرهم، أى: أولى الألباب، فيكشفون غموض الآيات المتشابهة بالآيات المحكمة، ذلك أنهم تمسكوا بما هو واضح، فأصبح القرآن كله واضحًا بالنسبة لهم.

هذه هى العدالة إذن. فعن طريق الاختيار الحر، اختار البعض أن يؤمنوا، بينما اختار البعض الآخر أن لا يؤمنوا. وبينما لكل منهم فرص متساوية سواء لهؤلاء أو لأولئك فى رؤية الظلام والنور، فإن البعض يستحق الإيمان بعالم النور والهداية بفضل استقامة قلوبهم واستخدامهم الصائب لعقولهم، والبعض الآخر يستحق العمى والضلال بسبب قلبه الجاحد وعقله الفاسد.

ولكن ما الآيات المحكمة؟ وما الآيات المتشابهة؟ إذا كانت هناك إجابة قاطعة عن ذلك فإن الاختبار المفروض على الإنسان يفقد بذلك معناه ولا يحقق الغاية منه، ألا وهى تحقيق العدالة. فلنقل بكل بساطة إنه إذا وجدت تلك الإجابة الحاسمة لأصبح خلود الرسالة الربانية على المحك، ولأصبحت بالتالى محاولة التعمق فى معرفة الكتاب أمرًا مفروغًا منه.

لكن الكتاب عالمى الرسالة: فرسالته موجهة للبشر كافة فى جميع الأزمنة. وهناك آيات أخرى تؤكد ذلك؛ فلا يجب أن تغيب عن أذهاننا فى هذه اللحظة، ونحن نعلق على الآيات المتشابهة، خاصة أنها تدعونا بالتحديد إلى هذا الإيضاح المتبادل- متبادل بصورة لا نهائية- الذى تبثه الآيات بشرط القراءة اللغوية الصحيحة للقرآن من الناحية الاشتقاقية.

وعلى ذلك ينبغى أن ندرك أنه كانت هناك آيات محكمة وآيات متشابهة، وتوجد الآن وستوجد فى المستقبل.بالنسبة لكل قارئ آيات محكمة وأخرى متشابهة. كما أن الآيات المحكمة" ليست بالضرورة كذلك بالنسبة للقراء الآخرين، فلكل قارئ الحق فى التوفيق بين ما هو محكم وما هو متشابه.

يدعونا هذا الأمر للتفكر بواسطة الحس المشترك، حيث يعتمد فهمنا على ظروف الزمان والمكان التى تحيط بعملية القراءة. ينطبق الأمر ذاته على أى نص. فأعظم النصوص- كما نعلم- هى تلك النصوص التى يدوم الاهتمام بها ويستمر، بل هى تلك التى يتجدد اهتمام فئات وأجيال بها من القراء غير تلك الفئات والأجيال الموجهة إليها أصلاً. فكل فرد، بل إن شئنا الدقة، فى كل قراءة، أى: فى كل لحظة، من حياة كل منا يمكن أن يكون هناك تنسيق مختلف لزوايا الوضوح والغموض، ففى كل قراءة إذن لنا الحرية، بل إننا مأمورون بأن نكون أحرارًا فى أن نختار أن نرى فيها نورًا تشوبه الغيوم أو ظلامًا يتخلله الضياء.

هذا هو الحال، وكان من الضرورى أن يكون كذلك؛ لأن كلام الله "منزل" فى صورة نص يعبر عن نفسه بلغة بشرية، فهو نص له تركيب محدد وأبعاد محددة، لكن معناه لا متناه، ويتجدد باستمرار، خاصة لأن كل قراءة تظهر تنسيقا ما بين النور والظلام.

أما لو كان النص دون غموض بالنسبة لنا، لكان غير مفهوم بالنسبة لأهل مكة الذين عاصروا محمدًا، ولو كان النص دون غموض بالنسبة لهم، لأصبحت قراءته غير مجدية بالنسبة لنا.

فليس من قبيل الصدفة أن يتبع تلك الآية مباشرة هذا الدعاء: "رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ" (آل

عمران، الآية 8) وهو ما يعنى اعتبار اللحظات التى نرى فيها النور الإلهى منحة، واللحظات التى نؤكد فيها، إن استطعنا، أملنا فى بزوغ النور محنة.

هل يمكن اعتبار هذا المنهج فى التفكير متفردًا؟ هل يقتصر فى أى سمة من سمات على التفكير العلمي؟ فلنفكر فى الطريقة التى تتقدم بها المعارف، حيث تسير بصورة حلزونية جدلية: الفرضية– التجربة– النظرية. قد يعد نفى مكتسبات تجربة فور اكتمالها ضربًا من الجنون؛ وبالمثل قد يصبح من الحمق التمسك بها أو تكرارها. فى الحقيقة، يلتقى هذان النوعان من اللامعقول.

ينطبق الأمر ذاته على مجال القراءة، والتى تعد علما أو، إن شئت الدقة، وسيلة من وسائل المعرفة، التى تتدرج تحتها حتمًا، وفقا لتواتر لا يمكننا تناوله هنا بشكل مفصل، الإضافة التى يمثلها الاكتشاف التدريجى للنص ذاته.

وما يبدو لى أنه يمثل معجزة هو أن هذا النص قال ذلك حرفيًا عن نفسه، فاتحًا بذلك المجال أمام وسائل المعرفة، أو بمعنى أدق، ملتمسًا منها أن تعمل بشكل كامل سعيًا نحو اكتشافه.

بناءً على ما تقدم، فإن لكل كلمة عطاء لنا مثلما كان لها عطاء لمن سبقونا بمن فيهم من شخصيات عظيمة، كما يوضح ذلك الحديث: "اقرأ القرآن وكأنه عليك أنزل(*)".

وهناك مثال من الأحداث الجارية ظهر على الساحة وهو مسألة الجهاد. سنتناوله بلا شك عندما نثير مشكلة التعايش. لكن من المفيد أن نذكر

(*) من المرجح أن يكون ذلك قولا من الأقوال المأثورة عن أحد أهل العلم لولده، حيث لم نعثر على أصل له فى الأحاديث الصحيحة. (المترجمة).

بأن الجهاد يعد– أولاً– تنافسا فى بذل الجهد، ويشمل ضمن ما يشمل الكفاح المسلح، لكنه ليس مقصورًا على ذلك؛ غير أنه من المهم أن نذكّر أن الأمر بالقتال موجه ضد الذين قاتلوكم وأخرجوكم من دياركم. لكن أولئك الذين لم يتسببوا فى إيذائكم فإن الله لا يجعل لكم عليهم سبيلاً. (راجع سورة النساء، الآية 90 وسورة الممتحنة، الآية 8).

دومينيك شوفالييه– ومن هنا يمكننا الحديث عن الجهاد الآخر: بالنسبة لأولئك الذين لم يضروكم، فعليكم محاولة إدخالهم فى دين الإسلام، ولكى يتم ذلك عليكم أن تطبقوا الجهاد على أنفسكم، بمعنى الجهد الذى يبذله المؤمن حيال أخطائه المرتبطة بنزعاته، بحيث يصبح المؤمنون نماذج مشرقة بشكل عفوى ويدخل الناس فى الدين كتقليد لهذه النماذج.

عز الدين قلوز– ثمة مشكلة حقيقية، فبما أنه ليست هناك سلطة دينية عليا فى الإسلام، فكل فرد يمكن أن يفسر القرآن. ومن غير الممكن أن يعارضه أحد باسم سلطة عقائدية ما. غير أن الفئة المسلمة التى تنتهج الموقف الأكثر عدوانية هى بالتحديد تلك التى تبتعد كل البعد عن التواصل. فهؤلاء يعتبرون أن من واجبهم أن يقاتلوا فى عصرنا هذا من أجل التصدى لهذا الفعل أو ذاك الذى ذمه القرآن، وذلك ابتغاء الأجر فى الآخرة، وأنه ليس من حقهم التملص من معتقداتهم. أما الموقف الذى نتخذه نحن، نحن الذين نعتقد فى الطريقة "المنفتحة" فى قراءة القرآن، وهى تلك التى تعتمد، على عكس ما سبق، على تحاشى مقاطعة الآخرين، وعلى التسامح مع جهلهم إذا جهلوا.

دومينيك شوفالييه– كان القرآن دائما ما يسمح بالفعل خلال الحضارة الإسلامية بقراءات متعددة. وكانت تلك القراءات تهدف، سواء عند الفقهاء الذين كانوا فى ذات الوقت قضاة أو عند المتصوفين، إلى المزيد من الفهم لكلام الله، ولمزيد من الإدراك أو الاستلهام لمقاصد الله.

على العكس من ذلك، عندما يتناول مستشرق غير مسلم القرآن بالدراسة، فإنه يتأثر به ويعلق عليه، لكن الهدف من ذلك التفسير ليس المزيد من معرفة الله، بل لمزيد من الفهم للحضارة الإسلامية تلك التى جاء القرآن بالوحى لها، والتى نمت حول الوحدة التى نادى بها هذا الوحى. وبعبارة أخرى، فإن المستشرق يضع القرآن فى موضعه التاريخي، فى عصر الوحي، ويحاول إيضاح نص القرآن ذاته على مر العصور التى تلت نزول الوحى وحتى فهمه المعاصر.

أريد أن أذكر مثالاً بسيطًا. يدعو القرآن للحج إلى مكة. يجب التركيز على هذا الحدث؛ لأن الحج لا يزال حتى يومنا هذا لحظة مهمة فى حياة المسلمين الدينية، فهو يجمعهم كافة بغض النظر عن توجهاتهم أو تفسيرهم الفقهى. كما أن أهمية الحج تظهر فى أيامنا هذه، حيث تيسره وسائل النقل الحديثة: فوفقًا للتقديرات التى تقدمها الحكومة السعودية، هناك ما يقرب من مليونى حاج يزورون مكة سنويًا، وهو ما يمثل نحو ربع المواطنين السعوديين. فالحج يعتبر تظاهرة غير عادية، حيث تستعد المملكة العربية السعودية خلال الشهر السابق والشهر التالى للحج، لهذا الحدث العظيم، أتم الاستعداد.

هناك آية من السورة رقم 22 واسمها سورة الحج تدعو الناس إلى الحج. قمت بترجمة هذه الآية مستلهما الترجمة التى قام بها بلاشير Blachère وقلت ما يلى: "ادع الناس للحج. فليأتوا مترجلين أو على ظهور الخيل الضامرة وليأتوا من كل ممر بعيد".

تتسم ترجمتى بالحرفية، فهى قريبة للغاية من النص، غير أنها ترجمة مؤرخ، حيث تراعى أن نداء محمد وقع بين جبال غرب شبه الجزيرة العربية، فى الأماكن التى كان يدعو فيها إلى الإسلام، فهى تذكرنا بالآفاق

التى تحدها الجبال وبالممرات حيث يأتى الحجيج الفقراء القادمون لأداء الحج سيرًا على الأقدام أو على ظهور الدواب الهزيلة.

ترجم صديقنا عز الدين قلوز هذه السورة نفسها معلقًا بصورة رائعة على الحج إلى مكة، ونشر ذلك، واحتفى به احتفاء كبيرا، حيث قال: "أطلق بين الناس ندائى لهم بالحج. سيأتون على أقدامهم أو بواسطة أبسط وسائل النقل. سيأتون من أكثر الآفاق الأربعة عمقًا". تثير هذه الترجمة اهتمامى للغاية؛ لأن نصها متماشٍ مع النصف الثانى من القرن العشرين. فمع الوسائل الحديثة أصبحت "الخيول الضامرة" و"الدواب المنهكة" أو غيرها من الحيوانات التى يمكن أن تحمل الحاج– "أبسط وسائل النقل" و"الممرات البعيدة"، أى الوديان التى كان على الحاج أن يسلكها للوصول إلى مكة، امتدت لتشمل "الآفاق الأربعة". وهكذا عبرت الترجمة عن عالمية النداء.

عز الدين قلوز– فلنعد هذا التعارض بين ترجمات نفس الآية لحجمه الحقيقى: ففى حالة نوع الدابة، يمكن شرح ذلك شرحًا فنيًا... فنص الآية التى نتناولها لا يذكر لا "الفرس المنهك" ولا "أبسط وسائل النقل"... لكننا نجد فى النص صفة محولة إلى موصوف "ضامر" وهى تعنى حرفيًا "نحيف". كان الشعر العربى قبل الإسلام يستخدم هذه الصفة عادة لوصف الدابة نحيفة الجانبين، وبالتالى قادرة على العدو سريعًا... تم تعميم هذا الاستخدام الذى يفيد "المدح" فى بعض البلاد العربية فى مقابل صفة البطء والثقل لدرجة الثناء على ما هو" ضامر" وهو ما يوازى صفة "نحيل" (délié) بالفرنسية... ويرى المفسرون فى تلك الآية دليلاً على العجلة فى الاستجابة لنداء الحج... والباقى يسير على نفس المنوال.

والدليل على ذلك أن "الفج العميق" الذى يأتى منه الحجاج المتعجلون قد اعتبره جميع المفسرين دون تردد أى مكان بعيد على الحجاج أن يأتوا منه...

وفى هذا دليل على أن القراءة تتوالى...

وهذا ما يقودنا إلى تناول مسألة تقديس الفصاحة والشغف بها عند الشعوب العربية، تلك الشعوب التى تنظر لمسألة رفض التصوير والتجسيد نظرة فيها قدر من التعالى...

عكف المفسرون على دراسة معنى كل كلمة ودلالة كل تعبير قرآنى بهدف الوصول لأفضل فهم ممكن لآيات القرآن. وتعد لغة القرآن لغة مدن أو بمعنى أدق هى لغة الحواضر، حيث تلتقى أعداد لا بأس بها من الألفاظ. وهو ما يشبه أن يسمع المرء فى باريس هذه الكلمة أو تلك فيعرف إن كان الأمر لا يتعلق باصطلاح محلى خاص بمنطقة جنوب أو غرب فرنسا.

ظهر الاهتمام بهذا الأمر عقب وفاة الرسول مباشرة، وهو الحدث الذى ربما يكون فريدًا من نوعه فى التاريخ، حيث انشغل جيل من الناس بمحاولة فهم هذه اللغة– بل هذه اللغات– العربية فهمًا حقيقيًا. فاهتموا بمعرفة الحالات التى استخدمت فيها هذه الكلمة أو تلك من القرآن، وإذا ما كانت هذه الكلمة أو تلك، وأحيانا ما تكون ذات استخدام نادر فى ذلك العصر، تستعملها هذه القبيلة أو تلك لتعطى معنى ما. فكان علماء اللغة يجوبون الصحراء بين البدو الذين يفترض فيهم أنهم يملكون ناصية اللغة فى أفضل صورها. وكان العلماء يجمعون أدق التفاصيل المتعلقة بالتراث، بالمعنى الاشتقاقى للكلمة. ولكن مع الأسف، فهم البدو مبكرًا الفائدة التى ستعود عليهم من وراء هذه السياحة الفكرية. وكما يحدث أمام مواقع الأطلال، حيث يعرض عليك أناس قطعا مزورة أو أحجارًا أو قناديل مزيفة، كان من الخطر المحتمل حقًا أن يجد هؤلاء العلماء من يعرض عليهم أبياتًا مزورة أو أشعارًا مزيفة. ثمة قصص تحكى فى هذا الصدد قد تكون صحيحة وقد تكون مختلقة.

يقال: إن عالمًا أتى بدويًا، وكان العالم يركب ناقة، فاستقبله البدوى واعتنى بناقته، لكن الناقة كسرت القيد وهربت إلى الصحراء. قام البدوي، بعد أن أعيته الحيل، بأخذ حزمة من العلف كطعم لاجتذاب الناقة. وعندما عادت الناقة لم يعطها العلف وربطها فى وتد.

عرف البدوى أن من يزوره عالم لغة كبير مثل أندريه ميكال.

ومع ذلك، ولأنه يعرف جيدا قواعد اللياقة العربية التى تؤجل مناقشة الأمور إلى ما بعد أن يستريح الضيف، أخبر البدوى ضيفه قائلا:

- غدا نتحدث طويلا عن سبب قدومك...

- قال العالم: لا، فأنا راحل غدًا.

- ألن تبقى؟

- أنصت إلى: لقد رأيتك بأم عينى تكذب على هذه الدابة المسكينة فكيف لى أن أثق بكلامك؟

بافتراض أن هذه القصة مختلقة فإنها لا تخلو من مغزى...

عبد الوهاب بوحديبة– فلنعد إلى الوحي؛ أعتقد أن علينا التمييز بين الوحى وبين التنزيل. فالتنزيل يعنى اللحظة التاريخية التى وصل فيها كلام الله إلى البشر بواسطة كل من الملك جبريل والنبى محمد الذى عبر عن صورته النهائية. أما الوحى فهو أقرب لأن يكون عملية نفسية وميتافيزيقية تحمل معنى ما: فعن طريق كلام الله ثمة معنى يوحيه الله لكل مؤمن. بقدر ما أن الكلام ذاته ثابت فى تراكيبه اللغوية وقواعده النحوية، بقدر ما أن المعنى نفسه متجدد بداخل كل إنسان. ونتيجة لذلك لا يعد الوحى بالنسبة للمجتمع الإسلامى لحظة تاريخية محددة ونهائية ومنغلقة، بل يعنى انفتاحًا ومسؤولية حقيقية أمام معنى عظيم الشأن.

ففى كل قراءة يقوم بها المؤمن للقرآن، ثمة وحى متجدد. وبالتالى هناك طريقتان لتناول القرآن: الطريقة الأولى وهى طريقة العلماء– أى: المؤرخين وعلماء اللغة بل حتى علماء الآثار– وتقوم على تحليل المراحل المختلفة التى أدت إلى صدور الكلام المقدس. هذه القراءة المواكبة للعصر التى قد يقوم بها مسلمون وغير مسلمين، تواصل إعطاءنا إيضاحات مختلفة،

وهذه الإيضاحات تخضع للأحداث التاريخية. أما الطريقة الأخرى لتناول القرآن فهى طريقة الإيمان المعتاد، حيث تصبح القراءة عملية توفيقية يتبعها تأمّل يكتمل بإدراك معنى ما.

وهذا المعنى بطبيعة الحال هو حوار دائم بين الخالق والمخلوق. وتبرز أهمية ذلك؛ لأنه ليس فى الإسلام لا تأمل خاص بالكنيسة ولا كهنوت ولا قراءة رسمية مصرح بها. إن السمو هنا يمتد ليشمل نوعًا من الشعور بمعية الله. وهذه العلاقة بالله بواسطة التفكر اليومى فى القرآن تطورت إلى أن أدت إلى نشأة حركة مثل الصوفية التى تعطى للباطن مكانة عظيمة. تقرن القراءة الصوفية بين علم الكونيات وبين الميتافيزيقا، وذلك بفضل مجموعة من المفاتيح الرمزية، حيث تعطى تلك القراءة معنى جليًا للباطن. هذه القراءة الخفية تنجم عن الجوهر، فالباطن الصوفى يعد درجة أخيرة من درجات قراءة القرآن.

فالمسلم إذن "وسيط" القرآن: ففى كل لحظة ينعم فيها المسلم بقراءة هذه الرسالة، يفك رموز معناها وقد يعيد اكتشافها من جديد. فكل شيء يحدث وكأن الوحى نزل خصيصا لهذا الشخص أو ذاك؛ ففى ظروف معينة يجد الشخص أن الآية تتيح له أن يعيد تكوين المقدس. ينطبق ذلك على كافة المستويات سواء بالنسبة للمستوى الفكرى الأكثر رقيًا أو للمستوى الشعبى الأكثر بساطة. وبالتالى فإن القرآن لا يمثل نصًا فحسب يمكن تعلمه أو التفكر فيه فى أماكن التعلم كالكتّاب أو الزوايا، فهو فى الوقت ذاته موضوع وهدف، بل يتجاوز ذلك ليصبح مشروعًا للوجود. فذات الإنسان تنعكس بالفعل فى الوحى فى حوار دائم ومستمر مع الله. يجد قارئ القرآن فيه لقاء متجددًا وارتباطًا وتأصيلاً فهو وسيط ناقل للفكر استمر فى عطائه منذ قرون ولم يفقد شيئا من قوته تلك. وتجمع الرؤية الإسلامية للقرآن فى الوقت ذاته بين الطابع

المعتم وبين التفسير الجلى لكلام ذى أبعاد محددة محفوظ نصه حفظًا لا غبار عليه، لكن فى ذات الوقت منفتح يتيح العثور على معنى لا يغيب أبدًا.

من ناحية أخرى، أعطانى تاريخ الحضارة الإسلامية المئات من قراءات القرآن وتفاسيره التى تتيح لها أن تكون نبراسًا يقود إلى الوحى، حيث يكون للضمير الإسلامى أن يجد امتدادًا للمقدس فى التفسير؛ فمن الجائز لكل مسلم ولكل أمة أن تجد القراءة التى تتواءم معها: وكأن الله بفضله قد من على فى وقت الشدة أو الرخاء بأن أرسل لى كلاما وبعثه من أجلى. وهذا هو ما يمثله القرآن؛ فبجانب المعنى الأصلي، وبجانب القراءة الموضوعية، هناك تعدد فى التفاسير المحتملة التى ينهل منها العقل الإسلامى ولا يكف عن الاستزادة منها.

دومينيك شوفالييه– وذلك ما يلزم كل مسلم– وهو أمر فى غاية الأهمية– بأن يعرف القرآن حق المعرفة مما يتيح له وهو المأمور بالرجوع إلى النص المقدس، أن يحدد أحيانًا من الذاكرة الآيات التى تتوافق مع ما يطلبه. وهنا نجد أيضا أمرًا يختلف مع ما يحدث بالنسبة للديانة المسيحية، حيث لا تعرف غالبية المؤمنين بالمسيحية سوى الأجزاء الرئيسية من الأناجيل.

فما تقوله يوضح أفضل توضيح لماذا يتحتم على كل مسلم أن يدرس القرآن ويحفظه عن ظهر قلب فى ذاكرته.

أندريه ميكال– سأضيف شيئا آخر، وهو أن القرآن هو المرجع. فهو ليس مجرد مرجع مقدس من الناحية الدينية والميتافيزيقية، بل إنه مرجع أيضًا فى الحياة اليومية، حيث إنه مصدر للقانون؛ كما أنه يعتبر أيضًا مرجعًا لغويًا. فعندما يتردد المسلم عند الاستخدام اليومى للغة العربية فى استعمال صيغة أو تصريف فعل فى زمن ماض، أو مذكر أو مؤنث، فإنه يعود للقرآن وفور أن يجد الآية الملائمة فإن الجميع ينحنى له. وعندما نقرأ القرآن ككتاب

أو قرآن، فإننا نجمع فى خمسمائة أو ستمائة صفحة محصلة المجهود المتواصل لخمسين جيلا ينتمون لثقافات مختلفة تعرضوا لمشكلات متباينة فى لحظات تاريخية مختلفة، ونجد فيه، علاوة على هذا التنوع الهائل جذورًا واحدة. فالمرجع القرآنى يجمع ضمنيًا بين الوحدة والتنوع. هذه السمات لا ينبغى أن تغيب عنا إذا ما أردنا أن نفهم لماذا يتمسك المسلمون حرفيًا بنص وكذلك بالمعنى العميق وبما يحتويه القرآن من مواضع جمال متعددة.

دومينيك شوفالييه– لقد تناولتم مشكلة أساسية ألا وهى مشكلة العلاقة المباشرة بين الخالق والمخلوق بين الإنسان والله، بين الفرد والكون كما ذكرتم موقف المسلم من القرآن. ويمكننا أن نجد نقاطا للمقارنة مع المسيحية؛ حيث ألغت طائفة البروتستانت كلية كل واسطة بين الله والإنسان. ويبقى أن نقول: إنكم قدمتم الرؤية المثلى للإسلام السنى– أو فلنقل الإسلام النقى– الذى يعتبر كلام الله حاضرًا بشكل دائم ومباشر فى ذهن البشر. لكن بعض التصورات الشعبية والعقائدية– خاصة فى المذهب الشيعى– لا تستبعد الواسطة.

أما بالنسبة للتفاسير التقليدية للقرآن، ففى إطار الإسلام السني، قدر الفقهاء أنه فى القرون الثلاثة الأولى من الهجرة، ظهرت أربعة مذاهب فقهية كبرى تغطى عمليًا جميع احتياجات المجتمعات والسلطات الواقعة فى دائرة الإسلام. لكن لم ينطبق الأمر ذاته على أتباع المذهب الشيعي، خاصة فى إطار بلاد فارس الصفوية. فمنذ القرن السادس عشر ازدهر الفقه الشيعى: وأصبح المجتهد، أى: ذلك الذى يفسر القرآن أو يفسر المعانى الخفية للقرآن، يحظى باحترام خاص. كان آية الله الخمينى ذاته مجتهدًا. وهذه الصفة هى التى حمته ضد القمع الذى قام به الشاه عام 1963. حيث كان من الممكن أن "يختفي" الخوميني؛ لكن تم إبعاده فقط إلى العراق. وفى إطار التفسير ذاته، وضع أساس نظرية ولاية الفقيه– أى أن يتولى الحكم حكيم بمقدوره تفسير الشريعة، والتى يلعب فيها رجل الدين دورا ليس فقط من الناحية الروحية

والفقهية، بل أيضًا من الناحية المعنوية والسياسية مما يتيح له أن يتولى سلطة فى الدولة.

طرحت قضية تفسير القرآن نفسها على المسلمين من أصحاب المذهب السنى منذ نهاية القرن التاسع عشر. حيث بذل الفكر الإصلاحى منذ ذلك الحين مجهودًا لمحاولة موائمة الإسلام السنى مع متغيرات العصر الحديث من خلال العودة به لصورته النقية الأولى. قام بحركة الاجتهاد، أو ببذل ذلك الجهد فى التفسير، العرب بصورة خاصة من أمثال محمد عبده ورشيد رضا، ولا تزال هذه الحركة مؤثرة فى عدة تيارات على درجة عالية من الأهمية من تيارات الفكر الإسلامى.

لكن هل يمكننا أن نحدد ما هو موقف التيارات الفكرية المختلفة من هذه القضية الأساسية من قضايا الإيمان؟

أندريه ميكال– فلنبدأ بتحديد نقاط الاختلاف بين المذهب السنى والمذهب الشيعي، لكن علينا فى البداية أن نؤكد أنه لا ينبغى أن نبالغ فى تقدير أى منهما، لأن كلاً من أهل السنة والشيعة يقرءون نفس الكتاب ويؤدون فروض الإسلام الخمسة: الشهادتين، والصوم، والزكاة، والصلاة، والحج. فيم يختلفون إذن؟ من الناحية التاريخية، حدث ذلك الانقسام كما نعلم منذ وفاة النبي، حيث لم يكن قد تحدد شيء بخصوص خلافته. ومن هنا نجمت مشكلتان: السلطة والوحى. بالنسبة للنقطة الثانية، رأى أهل السنة أن الوحى اكتمل بشكل نهائى باكتمال القرآن وبوفاة النبي، الذى هو "خاتم الأنبياء" كما يؤكد ذلك التراث الإسلامي، فالنبى هو المتمم للوحى الذى بدأ من عهد إبراهيم. هذا على عكس الشيعة الذين يرون أن الوحى يمكن أن يستمر من خلال ذرية النبى من ابنته فاطمة وزوجها علي وذلك وفق بعض الظروف. علينا أيضا أن ندرك أن المذهب الشيعى ليس مذهبًا واحدًا، بل عدة

مذاهب يجمعها أساس مشترك، وهو: أن هناك أناسا يتمتعون بمنزلة خاصة بفضل انتسابهم للنبى وبمقدورهم الاستمرار فى تلقى الوحى.

وهذا الوحى مستمر عن طريق الأئمة، فهم خلفاء ونسل النبى. ويؤكد المذهب الشيعى فى إيران أن الإمام الثانى عشر، الخليفة الثانى عشر للنبى اختفى ذات يوم، وأنه خلال فترة انتظاره على الأمة الإسلامية أن تدير أمورها وفقا لتفسير الشريعة الذى يقوم به علماء الشريعة وذلك بعد اختفاء الإمام الثانى عشر واحتجابه وهؤلاء يطلق عليهم اسم الملا.

وعلى العكس من ذلك هناك فرقة من الشيعة تسمى "الشيعة الإسماعيلية"، وهى تلك التى انفصلت عن المذهب الشيعى منذ عصر الإمام السابع وهو الإمام إسماعيل. ووفقًا لذلك فإن نسب الأئمة يتواصل دون انقطاع حتى عصرنا الحالي، ويمثلهم الآن الأغا خان خليفة النبى.

أما نقطة الاختلاف الثانية بين المذهب السنى والمذهب الشيعى فتتعلق بمفهوم السلطة. يتمسك الشيعة بأن يكون الحكم شرعيًا، ولكى يصبح شرعيًا، لابد أن يتم من خلال أحد المنتسبين لأسرة النبى. أما أهل السنة فيتمسكون، وسيظلون يتمسكون للأبد، بأن تتولى أمة المؤمنين الحكم، وذلك لأسباب بديهية تتعلق بفاعلية الحكم، وهذه الأمة تفوض هذه السلطة لمن تقدر أنه الأجدر بممارستها.

وتظهر فى بعض الأحيان الاختلافات بين المذهب السنى والمذهب الشيعى فى استخدام الألفاظ. ففى المذهب السني، يفضل أتباع المذهب استعمال كلمة "خليفة"- وهى تعنى فى ذات الوقت "خليفة الله فى الأرض" و"خليفة رسول الله"- عند الحديث عن قادة الأمة الإسلامية، لكن لا يستبعد أيضا استخدام كلمة إمام. أما فى الإسلام الشيعي، فتستعمل كلمة الإمام.

نفهم أن المذهب السنى دائمًا ما كان يهتم بقضية السلطة. فمنذ اللحظة الأولى التى انتشرت فيها هذه الأمة فى عدد كبير من بلدان العالم، أصبح من الصعوبة بمكان أن تتم استشارة جميع المؤمنين لاختيار الخليفة.

وسأعطى لكم مثالين: فعندما تأسست بسرعة بالغة ولأسباب تاريخية ما يجب تسميته بالأسر الحاكمة وجد علماء الشريعة أنفسهم فى حيرة شديدة: كيف يمكن تبرير مبدأ سيادة الأسر الحاكمة، فى حين أنه وفقًا للقرآن، لا بد وأن تقوم الأمة باختيار قائدها؟ أما الإجابة التى اختارها كبار الفقهاء فى المذهب السنى (أعنى الغزالى تحديدًا) هى أن الخليفة، عندما يحدد من يخلفه فإنه يعتبر ممثلا لهذه الأمة. وهناك مثال توضيحى آخر: عندما فوض الخليفة فى بغداد اعتبارًا من منتصف القرن الحادى عشر مضطرًا سلطته المادية للسلطان التركي، كان عليه أن يتجاهل الأمر الذى يجعل منه المفوض الوحيد بتولى كافة السلطات. هؤلاء العلماء ذاتهم استطاعوا الخروج من ذلك المأزق باستنتاجهم أنه إذا فوض الخليفة سلطته لأسباب وجيهة بهدف أن تحكم الأمة وفقًا للشرع والعدل، فإنه فى هذه الحالة أيضا يكون ممثلاً للأمة.

وهكذا، فإن المذهب السنى تمسك بأن يضع مواقفه فى إطار روح الشريعة حتى لو أجبرته الظروف التاريخية على اتخاذ مواقف لا تتطابق حرفيا مع ما تمليه الشريعة.

أعتقد أنه حول هذين المفهومين، أى: اكتمال الوحى أم لا، والسلطة شرعية أم جماعية، يكمن الاختلاف الكبير بين مذهب السنة ومذهب الشيعة.

دومينيك شوفالييه– ثمة ملاحظة حول الخلافة: تستند مؤسسة الخلافة ذاتها إلى الأحاديث، أى: الأقوال المنسوبة إلى النبى، لكن دون أن تذكر فى القرآن ذاته. دار أيضا جدل واسع حول شرعية الخلافة واستمر حتى يومنا هذا. أذكركم أن الخلافة ألغيت عام 1924 على يد المجلس القومى التركى

الأعلى، وأن هذا القرار قد أثار اضطرابًا بالغًا فى أوساط العالم الإسلامي، خاصة بين أهل السنة، لكن هذا القرار لم يلغ وجود أمة المؤمنين التى لا تزال تستند- بصفتها كمؤسسة- إلى القرآن والوحى.

وفى النهاية، هل يمكن أن أسمح لنفسى كمؤرخ بملاحظة عارضة منطقية؟ يتشابه الانقسام الذى وقع بين أبناء الأمة الإسلامية عند وفاة النبى محمد مع الانقسام الواقع حاليًا فى المجتمع العربى ذى التركيب الأسرى القبلى. يكمن الاختلاف فقط فى أن الانقسام الذى وقع بعد انتهاء الوحى قد نتج عنه تفاسير فقهية متباينة.

الفصل الثالث

الإيمان والعمل
وجماليات الإسلام

أندريه ميكال– فى الواقع، كيف يطبق الإسلام؟ فلنعد إلى الركن الأول، حيث ينبغى على المؤمن أن يؤكد إيمانه– وهو ذات الأمر الذى على المرء أن يقوم به عند الدخول فى الإسلام– بأن يشهد "أن لا إله ألا الله وأن محمدًا رسول الله". ونحن نعلم أن عقيدة الإسلام تضيف إلى ذلك أربعة أركان أخرى جاء ذكرها منذ قليل، وهى: الصلاة، والصيام، والحج، والزكاة. لكن هل الأعمال، التى طبقتها المجتمعات التى تأثرت بالإسلام شيئًا فشيئًا، تعد جزءًا لا يتجزأ من الرسالة، أو فلنقل من العقيدة ذاتها، أم ينبغى أن نعتبرها تطبيقات محلية لأمر قرآنى، تختلف وفقًا للزمان والمكان؟

إن ما نألفه عن الإسلام، نحن معشر الفرنسيين، هو تحريم المشروبات الكحولية، وتعدد الزوجات، وحجاب المرأة.. إلخ. لكن أى من هذه الفروض والسلوكيات يعد جزءًا من الرسالة وأيها ناتج عن تطبيق الرسالة؟

عبد الوهاب بوحديبة– كى نكون فى غاية الوضوح، علينا أن نبدأ بأن نلفت الانتباه إلى عدد من النقاط. يعتمد الانتماء إلى الإسلام على الشهادتين: أى الإقرار بوحدانية الله وبصحة رسالة محمد. ويجب أن تتم تلك الشهادة على الملأ، وعندها، ليس من حق أحد أن يشكك فى انتماء من اعتنق الإسلام حديثًا إلى الامة الإسلامية. وليس على الأمة أن تعرف إذا كان هذا الذى دخل الإسلام حديثًا مخلصًا أم غير مخلص. فالله وحده يعلم ذلك؛ لأنه مطلع على القلوب. وباقى الدين يقوم على مجموعة من الفرائض: فإذا قام بها الفرد جميعًا، فقد حقق بذلك أعلى درجات التقوى، أما إذا كان الوضع خلاف ذلك، وإذا لم يقم المسلم بأى من هذه الفرائض، فإنه يجد نفسه فى حالة من العصيان أو من الكفر، لكنه مع ذلك لا يعد تاركًا للدين الإسلامى. فلكى يخرج المرء عن ملة الإسلام، لا بد أن يكون قد نطق كفرًا بواحًا بشروط

صارمة ومشددة للغاية. وهكذا يكون التطبيق فرضا، لكن الله وحده هو الذى يحاسب المؤمن على التزامه بتلك الفروض. ومع ذلك، من المؤكد أن أى مجتمع مؤلف بشكل "اجتماعى" فإن درجة الضغط التى يمارسها على أعضائه تتوقف على الضمير الجمعى الذى يحدد بنفسه معايير الانتماء إلى الأمة الإسلامية.

فكيف لنا إذن أن نميز بين المسلم وغير المسلم؟ على الصعيدين الدينى والفلسفى، تعتبر القضية محسومة، غير أن الأمة الإسلامية تفرض على أعضائها أن يترجم ولاؤهم للدين وللأمة المنظمة بالالتزام بالفروض الدينية. لكن ما هى تلك الفروض الأساسية؟ إذا ما ألقينا نظرة سريعة غير علمية على ما حدث ولا يزال يحدث اليوم فى العالم الإسلامى، فإننا نجد أن المعايير لا تكف عن التغير. لقد تحدثتم عن أركان الإسلام. وإذا تكلمنا من الناحية الدينية، فليس هناك ركن أكثر أهمية من باقى الأركان، فالإسلام يعتمد على كل أركانه. لكن من الناحية العملية، يمكن أن يحتل ركن من الأركان أهمية أكبر من غيره حسب الظروف. ففى بلاد المغرب على سبيل المثال، يمكننا يظهر عدد المسلمين فى رمضان. ويغض الطرف عن من لا يؤدى الصلاة، حيث يفترض أنه قد أداها سرا فى بيته، أو قد يقال أنه سيأتى اليوم الذى يعود فيه إلى رشده. لكن تقاس العبادة بالحرص على صيام رمضان. أما فى بلاد المشرق، فإنه يغض الطرف عن صيام رمضان، فى حين يعتبر أداء الصلاة هو العلامة التى تميز المسلم.

أندريه ميكال– فيما يخص قضية الحجاب الشهيرة، لابد أن نعلم أن القرآن يطلب من المؤمنات أن يكن محتشمات ومتحفظات عند ظهورهن أمام الناس. وعندما نتحدث عن الحجاب، علينا ألا ننسى أن عادة الحجاب، أو على الأقل تغطية الرأس بخمار بالنسبة للنساء، تعد أيضًا، حسب ما أعلم ووفقًا لتجربتى الشخصية، ووفقًا لما رأيته يحدث مع جدتاى، عادة مرتبطة

بالشرق أو بالبلاد المطلة على البحر المتوسط: الخمار الذى يحيط بالشعر، خاصة عند الذهاب إلى القداس؛ ففى شبابى، لم تكن هناك أى سيدة تدخل الكنيسة مكشوفة الشعر. وحول هذه النقطة تحديدًا، لابد من التمييز بين ما يأمر به النص المقدس وبين ما يعود شأنه للعادات التى لا تكون، فى أول الأمر على الأقل، مقدسة فى ذاتها بما أنها تمارس من خلال عدة ثقافات خاصة بحوض البحر المتوسط.

عبد الوهاب بوحديبة– ما يأمر به القرآن هو أن تغطى المرأة صدرها ولا تظهر زينتها التى يمكن أن تؤدى إلى وجود علاقات ورغبات مكبوتة بين رجل وامرأة لا تحل له. يرجع أصل الحجاب إلى ذلك الغرض: فمن الناحية الشرعية وكما يوضح الفقه، فإن الحجاب المفروض على المرأة ينبغى أن يغطى جميع بدن المرأة، لكنه يسمح بظهور الوجه والكفين. ولا ننسى أيضا أن الفقه يفرض أيضا حجابًا "مخففًا" بالنسبة للرجل من السرة إلى الركبتين. هذا هو الحجاب الشرعى، لكن بعض المجتمعات، وذلك لأسباب عديدة، ذهبت لأبعد من ذلك حتى أنهم جعلوا من حجاب النساء لا يبدى إلا العينين. ومنع البعض الآخر لبس الحلى خاصة الخلخال أو حلى القدمين التى تصدر صوتًا، والبعض منع الروائح والعطور التى تفوح من المرأة وتعد امتدادًا لجسدها باتجاه الرجل. وبالنسبة للرجل أيضًا، تتباين الحدود بين ما يجب أن يحجبه عن النظر وما لا يجب حجبه. ففى بعض المجتمعات يعتبر خروج الرجل أمام الناس عارى الرأس أمرا خادشًا للحياء الذكورى. وهناك مجتمعات أخرى فرضت فصلاً تامًا بين الجنسين. ولقد رأينا حول هذه المسألة نصوصًا صارمة لفقهاء مسلمين يمنعون منعًا باتًا أى إمكانية للقاء بين الجنسين خارج إطار العلاقات الأسرية الضيقة للغاية (حتى بين أولاد العم وبنات العم). وهناك نصوص أخرى تتحدث بكل وضوح وبساطة عن حبس المرأة: فلابد من تحاشى تعرضها للإغراءات التى تثيرها رؤيتها للرجل، تلك الإغراءات المحرمة! يضاف إلى كل تلك الأوامر– ما وضحته

بشكل جيد للغاية جيرمين تيلون Germaine Tillon– فى كتابها *الحرملك وأبناء العم*– عندما تحدثت عن بعض العادات المنتشرة بين المجتمعات الأرثوذكسية فى اليونان وسيسيليا.. إلخ التى لاقت ترحيبًا من المجتمعات الإسلامية.

وما يتم القبول به بشكل عام هو أن ما يطلق عليه "الأجنبي"– أى ذلك الذى لا تربطه صلة قرابة بالمرأة– يمنع من رؤية جسد المرأة كله ما عدا الوجه والكفين– ومن خلال هذا الجزء المهم الظاهر منها يتاح للمرأة مشاركة لا بأس بها فى الحياة العملية.

دومينيك شوفالييه– سألت إحدى الطالبات الفرنسيات مسؤولاً سعوديًا رفيع المستوى قائلة: ما هى حقوق المرأة فى المملكة العربية السعودية؟ فأجاب بابتسامة واسعة: "لها كل الحقوق فى الحدود التى يسمح بها الدين".

فى عصر نزول الوحى مثّل الإسلام للمرأة فى الجزيرة العربية تطورًا لا شك فيه، خاصة فيما يتعلق بأحوالها الشخصية– فى حالة الطلاق وحريتها فى التصرف فى مالها.

عبد الوهاب بوحديبة– أما عن الخمر، فإن القرآن يحرم تناولها دون الدخول فى التفاصيل، وأى مؤمن ملتزم بدينه فلابد أن يتجنب تناولها. لكنه فى حالة تناولها، فإنه لا يعد خارجًا عن الملة: فهو فى حالة عصيان لأنه ارتكب كبيرة. وإذا ما أدرجت السلطة السياسية ضمن سلطاتها إمكانية التدخل فى القضايا التى تخص العقيدة، فإن عليها أن تعاقب من شرب الخمر، تمامًا كما يحدث فى البلاد العلمانية، حيث توجد قوانين تمنع السكر فى الأماكن العامة. تفسر الشريعة الإسلامية بشكل مختلف، لكن هناك دائمًا درجة موائمة من التعايش بين الناس.

ينطبق الأمر ذاته على باقى العبادات. قد يزيد بعض المتشددين من الحرص على العبادات حتى أنهم يدعون ضرورة ضبط الانتظام فى الصلاة.

وهذا ما يحدث فى المملكة العربية السعودية، حيث تغلق المحال والأماكن العامة الأخرى فى وقت الصلاة. علاوة على ذلك يقوم عدد من الحراس المكلفين بالمرور على المقاهى وبين المحال والهراوات فى أيديهم وهم يصيحون: "الصلاة! الصلاة!" لدفع الناس لأداء العبادة فى المساجد القريبة دون أن يأخذ الأمر بعدًا أكبر من ذلك.

أندريه ميكال– إذا ما عدنا لمسألة الخمر، فإن علماء الشريعة يؤكدون أن العمل الشرعى ليس له قيمة عند الله إلا لو توافرت عند المؤمن النية الواضحة والمحددة لأداء هذا العمل. إذا كانت ذاكرتى قوية أعتقد أن تحريم المشروبات الكحولية قد ارتبط أكثر من مرة ارتباطًا مباشرًا بالخوف من أن يتم أداء الصلاة فى حالة غياب الوعى من أثر السكر. إن مفهوم المسئولية الفردية للمؤمن أمام الله لمفهوم فى غاية الأهمية. أذكر نصًا شرعيًا يوضح ما يأتى تحديدًا :"إذا كنت مسافرًا فى الصحراء، وكنت على وشك الموت جوعًا ووجدت حيوانًا ميتًا لم يذبح ذبحًا شرعيًا وبالتالى فلحمه نجس، لا يجوز تناوله. لكن من المؤكد أنك إذا تجاوزت جوعك وخاطرت بحياتك على اعتبار أن اللحم محرم، فإن الله سيحاسبك حسابًا شديدًا. وعلى العكس من ذلك، إذا كنت فى هذه الحالة تحديدًا وتناولت لحم هذا الحيوان الميت، فإن الله برحمته سيغفر لك ذلك". وهنا أيضًا تقع هذه الرحمة إذا كان المؤمن مدركًا وواعيًا بكل إخلاص للمخالفة التى يرتكبها فى حق الشريعة وكان غير راض عن ارتكابها إلا بسبب الحاجة الملحة. فالمسألة تعد دائمًا مسألة ضمير حيث يفرض الله على المؤمن أن تتوافر لديه النية عند أدائه لواجباته الدينية.

عبد الوهاب بوحديبة– لكن البعض يذهب إلى أبعد من ذلك: حيث يفرضون على المسلم أن يخالف حرفيةّ النص فى مقابل الإبقاء على ما هو أهم، أى تناول لحم نجس بهدف إنقاذ حياة المسلم، كى يظل قادرًا على العمل وعلى إطعام أطفاله ومن أجل الأمة، بل من أجل مواصلة الجهاد. وهنا

نتطرق إلى إشكالية أساسية: إن العمل الذى يلزم المسلم لعمل نابع بشكل أساسى من وعيه، وهذه هى قاعدة التكليف، أى: القدرة الشرعية. فالإنسان بوصفه إنسانًا عليه أن يكون متمكنًا من قدراته الذهنية بشكل كامل، وأن يظل حريصًا على ذلك باستمرار. فليست للأعمال التى يقوم بها الإنسان وهو فى حالة من اللاوعى أو الجنون أو الحلم أو الصدمة النفسية أو السكر أى قيمة، فهى أعمال بهيمية من الناحية المادية والآلية. فوعى المسلم ويقظته يعتبران واجبًا ضروريًا- بل هو أول واجب يقع على المسلم- ومن المنطقى ألا يكون للسكر مكانًا هنا على الرغم من أن هناك بعض التيارات من الشعراء المسلمين الحقيقيين قد تغنت بالسكر مستغلة التسامح والحقوق التى تمنح للفنان، بل والإفراط فى التلطف الذى يجعل من الأشياء الممنوعة ذات متعة مزدوجة فمتعة الشيء نفسه تضاف إليها المتعة التى يضيفها المنع.

ومن ناحية أخرى، إذا ارتكب المرء عملاً مخالفًا للشرع فإن مسؤوليته يجب أن يتم النظر إليها بناء على احتياجاته والضغوط الداخلية التى تعرض لها مثل الجوع والبرد والحرارة أو الخارجية مثل إكراه من جانب سلطة تجبره على ارتكاب أمر لم يكن ليرتكبه إذا اختلفت الظروف. أدى هذا النوع من المواقف إلى إثراء مبحث دراسة النوايا فى الإسلام وأسهبت أجيال من العلماء فى فحص ودراسة الأحوال المختلفة التى يصير فيها فعل من الأفعال المستحبة فى ذاتها مذموما بسبب الضرورة، بل ويصبح نقيضه بالفعل مقبولاً. حينها يكون الأمر متروكًا بلا شك لتفسير الفقيه، لكنه يرجع كذلك وقبل كل شيء إلى ضمير المؤمن.

أندريه ميكال- وأضيف فى هذا الصدد أنه علينا ألا ننسى أن أساس وصف الفقيه هو قدرته التى تقر بها أمة المؤمنين بأنه بالفعل فقيه وأنه ينطق بالحق. بعبارة أخرى، ليس الفقيه بالذى يتقلد منصبًا- وهو أمر جوهرى: فليس فى الإسلام السنى أحد يتقلد منصبًا بالحق الإلهي؛ فعالم الشريعة يعتبر

بالنسبة للمؤمنين رجل عالم وهو بوصفه كذلك له القدرة على تفسير الشريعة. وبذات الطريقة، وهو ما يجدر الإشارة إليه، حتى خليفة المسلمين وهو قائد الأمة فى العصر الإسلامى الأول، لا يحكم بالحق الإلهى، على عكس ما يعتقد البعض. بطبيعة الحال، كان الخلفاء فى عصر الخلافة فى بغداد قد أحاطوا أنفسهم بالمراسيم وبمظاهر الاحتفال متأثرين فى ذلك بالتقاليد الشرقية خاصة التقاليد الإيرانية، مما نجم عنه ابتعاد الخليفة عن شعبه ابتعادًا كبيرًا، لكنه من الناحية النظرية ليس حاكما بالحق الإلهى: بل هو خادم الشريعة الأول، وهذه الشريعة لا تخضع لتفسيره هو، بل يقوم بذلك علماء الشريعة، إلا إذا ما كان الخليفة ذاته أحد هؤلاء العلماء المعترف بهم.

عبد الوهاب بوحديبة- بقدر ما يعتبر وجود مؤسسة كهنوتية أو أكليروس فى بعض الأديان أمرًا يجلب حدا أدنى من الأمان للمؤمن، بقدر ما تعد فى الإسلام السنى، العلاقة المباشرة بين الإنسان والخالق علاقة يصعب تتبعها تاريخيًا ونفسيًا، حيث رأينا فى كل مكان محاولات لرأب هذه المسافة، وهو ما تم من خلال سبيلين: السبيل الأول نفى وجود هذه المسافة ذاتها بهدف خلق أساليب اتصال مباشرة مع الله. ونقصد بشكل أكثر وضوحا التصوف الذى سبق وتكلمنا عنه. وهناك مثال الحلاج الذى كان يجوب شوارع بغداد صائحًا: "ما تحت الجبة إلا الله" وكان يقول أيضًا: "أنا الحق"، أى: أنا الله. وهنا تختفى الإشكالية بنفى وجود أى مسافة وخلق أساليب تسهل العلاقة المباشرة مع المقدس: أى الفن سواء الغناء أو الموسيقى أو الرقص أو الفنون المعمارية أو فن التصغير، وهذا الفن هو الذى أتاح للإنسان أن يتحمل الثقل العظيم للمقدس.

وهناك نوع آخر من العلاقة مع الله، وذلك من خلال تعدد الوسطاء والشفعاء على اعتبار أن الوسيط المجمع عليه هو محمد ذاته.

أندريه ميكال– بمناسبة الحج، يقوم الناس بزيارة قبر النبى بالمدينة. لكن الحكومة السعودية تراقب عن كثب الوقوف أمام القبر حتى يكون الوقوف لأقصر فترة ممكنة. فليس هناك مجال لإبداء مظاهر التقوى المبالغ فيها أمام قبر النبى. وبعبارة أخرى، حتى أمام هذا الإنسان الذى يحظى بحق بتبجيل المسلمين، فإن قواعد الدين الإسلامى الصارمة تذكرنا بوجود الله وليس البشر، فالله وحده هو المستحق للعبادة.

عبد الوهاب بوحديبة– لكن، مع انتهاء عصر النبوة، وبوفاة النبى محمد، فإن نموذج النبى فقد شيئًا فشيئًا من قوته الاعتقادية حتى انتهى به الأمر مع مرور الزمن إلى أن شهد تراجعا فى علاقة الإنسان بالمقدس. كان صحابة النبى يتعاملون مباشرة معه، وبالتالى كانوا يستطيعون عن طريقه أن يحصلوا على ردود على أسئلتهم، وأن يستلهموا منه بعض الدعم النفسى والاجتماعي؛ لكن مع وفاة النبى، فإن الجيل الأول لم يعد يحمل سوى ذكرى ما تبقى من ذكريات ما قيل من قبل. ومن جيل إلى جيل، لعب القصور النفسى دوره، وأصبح بالتالى تراجع معنى المقدس أمرًا لا مفر منه. وكان من الضرورى مهما كان الثمن أن يتم استعادة واسترجاع المقدس، وهنا تدخل المرابطون والأولياء المكلفون بسد الفراغ بين الإنسان والمقدس. وفى هذا الصدد لدينا أمثلة متنوعة: ولى الأسرة (أحد الجدود الذى يطلق اسمه على الأسرة) والولى المحلى، وولى المنطقة، والولى الوطنى أو العالمى.

دومينيك شوفالييه– لابد من ملاحظة أن الوسطاء يلعبون فى الإسلام الشيعى والإيرانى والعربى دورًا محوريًا. فالوسيط يرتبط تحديدًا بنسل النبى. لكن من هؤلاء الوسطاء؟ فى الفصل السابق، أشار أندريه ميكال إلى اختفاء الإمام الثانى عشر فى مسجد سامراء، حيث يؤكد التراث أنه المكان الذى شهد اختفاء هذا الإمام، يعظم الناس قبرى الإمامين العاشر والحادى عشر المصنوعين من الذهب والفضة. وفى كربلاء تقع مشاهد صوفية مدهشة

حول قبر الإمام الحسين حفيد النبى، وهى المشاهد غير الوارد حدوثها، بل والمحرمة شرعا فى المملكة العربية السعودية المجاورة للعراق. تقع كل من كربلاء وسامراء فى العراق وهو بلد ذو غالبية شيعية؛ وتجذب كذلك الأماكن المقدسة فى قم Qomm ومشهد Machad جموعًا متحمسة.

عبد الوهاب بوحديبة– أما فى المذهب السنى، فإن أتباعه يتخوفون من السلوك الأول والثانى. وإزاء هذا البحث الشغوف عن الشفاعة وهى ركن أساسى من أركان الثقافة الإسلامية، فقد أراد المذهب السنى التمسك بالحد الأدنى من العقلانية، وحاول الابتعاد عن التيارين اللذين ذكرناهما منذ قليل. لكن أحيانًا عندما يأخذ هذان التياران مكانة كبيرة فإن المذهب السنى يحرمهما مما يسفر أحيانًا عن وقوع مآسٍ، كما حدث فى حالة الشهيد الحلاج. فالإسلام السنى دائما ما كان يحارب حركة المرابطين على الرغم من إدراكه أن المرابطين والمتصوفين يعدون امتدادًا له. يبقى أن نؤكد أن المذهب السنى وجد وساطته ليس فى إنسان أو شفيع، وإنما فى أداة نمتلكها جميعًا، ألا وهى أداة المنطق. هذه الوساطة ينبغى أن تجد طريقها عن طريق البصيرة أى من خلال العقل. وعلينا ألا ننسى أن العقل يعنى من الناحية الاشتقاقية الكشف، وهنا تكون المعرفة كشفًا. فبهذه الأداة الفريدة التى وهبها الله لنا– أى العقل– يمكننا فى كل وقت وحين شق طرق نفهم من خلالها ما يعرض علينا فى تأملاتنا، ولكى نتسلح فى مواجهة قوة المقدس التى لا تضاهيها قوة. فالإنسان ليس بالحيوان أمام الله لأنه يتحلى بالعقل، وهذا العقل هو الذى يسمح له بإجراء حوار مع الله، وخاصة أن العقل فى حد ذاته أداة وضعها الله فى الإنسان. وهذا ما يظهر فى العديد من مراحل الحياة اليومية وبالطبع من خلال الحج الذى تحدثتم عنه أعلاه. إن الحج من الناحية الشرعية يعد طقسا مرتبطا بمكة من ناحية المكان، فهى مهد الوحى، وتجرى شعائره وفقا لتسلسل ثابت من الأوامر: ينبغى فعل هذا وعدم فعل ذلك... إلخ. وتمثل أمامنا بشدة ذكرى رب إبراهيم، إنه ذلك الرب الغيور الذى نجده

فى العهد القديم. لكن زيارة قبر النبى ليست فى الأصل، ولم تكن من شعائر الحج أبدًا، بل هى عمل من أعمال التقوى الإضافية، حيث تعد وسيلة لخلق "شعور شخصاني" كما يرى بعض المسلمين المعاصرين، أى نوع آخر من أنواع التبجيل والتقديس. وهكذا، نجد فى مكة مسلكان متكاملان: المسلك الأول الذى يقوم فيه المؤمن بعمل محدد وبطريقة معينة، وينطق هذا الدعاء فى هذه اللحظة المحددة، باختصار يكفى المؤمن أن يلتزم بأداء الطقوس والقيام بمجموعة من الحركات المحددة سلفًا، والتى تحظى بالتعظيم نظرًا لأنها من الماضى، أدتها أجيال من المؤمنين وستظل تحظى بذات التعظيم لدى الأجيال القادمة. لكن كل ذلك لا يكتمل إلا بالزيارة، أى: زيارة قبر النبى، حيث يترك الدعاء لاختيار الشخص، فالتعبير عنه يظل فرديًا، والدعاء هنا لا يمليه أحد وليس له صياغة مسبقة. وهنا نتناول بُعدًا جديدًا للإسلام. ولكى نلخص ما قيل، فإننا نؤكد أن الإسلام يقوم على هذين العنصرين الأساسيين: ما سبق صياغته وما هو تلقائى، أى ما هو مفروض وما هو بدافع داخلى. باءت المحاولات التى تمت خلال مختلف العصور التاريخية لحصر الإسلام فى أى من هذين المحورين بالفشل. فأحد عوامل حيوية الإسلام هو أنه عاش هذا الثراء الناجم عن كونه فى ذات الوقت صارم فى قواعده، منغلق ومنفتح، يميل إلى التأسيس وليس فقط إلى الترميم والتصحيح.

أندريه ميكال– نسمع البعض يردد مجموعة من الصور التى نتمنى أن تكون قد بطل تكرارها عن أن المسلم هو من يقول: مكتوب، أى أنه "كتب على ولا أملك إلا أن أسلم أمرى لله". غير أن الإسلام، على العكس من ذلك هو دين النية الفردية، وأيضا دين استعمال العقل. فالإسلام كما نفهمه وفقًا لما كتبه أعظم فلاسفته يقول بكل وضوح ما يأتى: ما هو الإنسان؟ إنه مخلوق حى، لكنه مخلوق حى وضعه الله فى هذا العالم مزودًا بتلك الملكة التى وهبها الله له وحده، ألا وهى نعمة الكلام والذكاء. فمن خلال الكلام والذكاء يؤكد الإنسان مكانته فى الكون، وهو بذلك يساهم فى تحقيق عظمة الله. ومن خلال

الكلام والذكاء يصير الإنسان خليفة لله، حتى وإن لم يكن هناك مجال للمقارنة بينهما، بسبب سمو منزلة الله.

عز الدين قلوز- وهناك صورة سلبية مرتبطة بالإسلام "القدري"، وهى تلك الصورة التى تجعل من المجتمع الإسلامى مجتمعًا لا يعرف بطبيعته الفصل بين الكنيسة والدولة.

وكالعادة يعود انتشار مثل تلك الصور إلى المسلمين ذاتهم، كما يعود كذلك إلى بعض من المدافعين عنه بحماس زائد وإلى مهاجميه أيضًا...

فى كثير من الأحيان، يرجع البعض الفرق بين المجتمع المسيحى الذى يصلح للفصل بين ما هو سياسى وما هو دينى وبين المجتمع الإسلامى الذى يقضى بالجمع بين الدين والحكم إلى التعارض بين قول المسيح "دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله" من ناحية، والآية 162 من سورة الأنعام التى تقول: (قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)، من ناحية أخرى.

لكن هذا التعارض لا يلبث أن يتهاوى أمام التحليل...

كما أننا نجده يتهاوى أيضًا، لكن بصورة أقل عند النظر إلى ما قامت به المجتمعات إزاء هذه التعاليم أو تلك.

تنتج الاختلافات عن ضغوط اجتماعية وعن بنى اجتماعية كما أوضحتم عندما تحدثتم عن قوة السلوكيات الأسرية والزوجية لدى مسيحيى الشرق...

دومينيك شوفالييه- حتى تصبح الأمور أكثر وضوحًا نقول إن الآية القرآنية المذكورة تعنى بكل بساطة ما يأتى: فى الصلاة أو فى الأعمال اليومية يجب أن يتصرف الإنسان كمؤمن.

عز الدين قلوز– نعم. على سبيل المثال: ثمة نصوص كثيرة فى القرآن والأحاديث تؤكد أن كل ما يقوم به المسلم يمكن أن يصير عبادة.

أندريه ميكال– لكن يظل هناك تشابه "عندما يأكل المرء فإنه يعبد الله": فى نهاية الأمر يتشابه ذلك مع ما يحدث فى المجتمع المسيحى التقليدى، حيث صلاة المائدة فى بداية الطعام وصلوات شكر النعمة عند الانتهاء منه.

عز الدين قلوز– فى المجتمعات الإسلامية التى أعرفها يؤمن الناس أنه من المسلم به أن "كل أمر هام لابد أن يبدأ باسم الله" كما تقول القصيدة التعليمية التى تعلمتها فى الكتاب... فنحن لا نشرب ولا نأكل دون أن نذكر اسم الله فى البداية وأن نحمده فى النهاية... لكن كل فرد يقوم بنطق صيغة ذكر الله بنفسه دون أن يكون هناك احتفال أو قداس...

يمكننا أن نستخلص من ذلك -كما استخلصنا بعض المبادئ من قبل- أن الغياب الظاهر للمؤسسات ساهم ويساهم حتى الآن فى الإبقاء على التقاليد أكثر من إسراعه فى اضمحلالها؟...

لقد ذهلت مؤخرًا من هذا التفكير المنطقى الذى أبدته إحدى الطالبات الشابات المسلمات الفرنسيات وهى تناقش طالبة أخرى فى مسألة الحجاب. كان يبدو على كل منهما أنهما تنتميان لمستوى ثقافى جدير بالاحترام. فعند الحديث عن إصرار إحدى زميلاتهن على ارتداء حجابها حتى لو أدى ذلك إلى تركها لدراستها، ذكرت تلك الطالبة هذه القاعدة الفقهية: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب". الخلاصة: يجب على المسلمة بناءً على هذا المبدأ الشهير "طلب العلم فريضة على كل مسلم وكل مسلمة" أن تتخلى عن الحجاب، إذا كان ذلك شرطًا لقيامها بفريضة طلب العلم الذى هو أمر إجبارى.

إن سماع حوار كهذا فى باريس له دلالة مهمة، كما أنه قد يترتب عليه نتائج معقدة...

لكن ممارسة الدين الإسلامى عرفت قيودًا أخرى على سبيل المثال، ما فرض على المسلمين بطريقة مأساوية فى الأندلس بعد استعادتها منهم؛ ظل المسلمون يقيمون فى بلاد غير إسلامية وقبلوا قوانين تلك البلاد بعد استعادتها منهم، وكان قبولهم بذلك بعد أن أخذوا موافقة وقبول رجال الإفتاء بشمال أفريقيا الذين كانوا يراسلونهم.

وعندما كانت تلك القوانين تقيد ممارستهم لشعائرهم كان المسلمون يقبلون. لجعل العبادات الجماعية عبادات سرية، حتى أن محاكم التفتيش أمرت بإغلاق الحمامات خوفًا منها وارتيابًا من الغسل والوضوء الإسلامى. بل كان هناك ما هو أسوأ من ذلك: فقد نص أمر من أوامر محكمة التفتيش على ما يأتى: "عندما يأتيكم مسيحى "جديد" على حافة الموت احرصوا على جعله نائمًا على ظهره طوال فترة مرضه" خوفًا من هؤلاء المسيحيين الجدد من أن يضعوا أفواههم فى الوسادة لنطق الشهادة. يثبت هذا الخوف من جانب محاكم التفتيش كيف أن ممارسة الشعائر الإسلامية كانت سرية حتى أنها لم تكن تكتشف إلا عند النزع الأخير للمؤمن. كانت محاكم التفتيش تعتقد — وهو ما يريد البعض أن يعتبره حاليًا وكأنه سمة خاصة بالدين الإسلامى— فى استحالة وجود أناس يعتقدون بدين مخالف لدين غالبية المجتمع.

فلنعد إذن لما كنا نقوله قبل أن نستطرد فى هذه المسألة، تزامن ظهور هوية ثقافية إسلامية— وكان لابد أن يتزامن— مع طرح تساؤل حول الإيمان ذاته.

ومن هذا المنطلق طرح التساؤل بطبيعة الحال حول معرفة إذا كان من الممكن أن يكون المرء مسلما دون أن يمارس واجباته الدينية. الواقع أنه فى مجتمع أقليته مسلمة أو مستضعفة— مثلما هو الحال فى البلاد المحتلة حيث يشكل المسلمون أكثرية عددية لكنهم يعتبرون أنفسهم فى وضع ضعيف— تصبح ممارسة العبادة مطلوبة كوسيلة لتأكيد الهوية الثقافية.

دومينيك شوفالييه– على الرغم من ذلك فإذا أخذنا مثال المملكة العربية السعودية، في سوق الرياض تتوقف الحياة لمدة لا تقل عن ربع ساعة. فلا ينبغي حينها الذهاب لاحتساء القهوة على الملأ. ولا يمكن أن يقوم المرء بذلك إلا إذا حبس نفسه في غرفة بمنأى عن الأنظار. وتقوم المطاعم التي يرتادها غير المسلمين بإسدال ستائرها، بحيث لا يمكن أن يرى من بالخارج ما يدور بداخلها. ويغلق التجار لمدة لا تقل عن ربع ساعة متاجرهم ويتوقفون تمامًا وإلا يضربوا بالعصى. يطبق هذا النظام القسرى فقط في الأماكن العامة لأنه فعليًا لا يطلب أحد منك شيئًا فهي مسألة شخصية.

عز الدين قلوز– من جهتي أنا قادم من بلد يعتبر فيه يوم الأحد يوم عطلة أسبوعية، حيث لا يعد عيبًا أن يقوم المهندس أو العامل بقضاء الصلاة إذا كانت ظروف الحياة لا تتيح له أداءها في وقتها. وهذا يوضح ما سأسمح لنفسي بالحديث عنه حول البلاد التي تكون فيها ممارسة العبادات أكثر "ظهورا".

على الرغم من أني لم أعرف الجزيرة العربية إلا في وقت الحج، لكن أذهلني أنه عندما تتابع المؤسسات ممارسة العبادات، فإن أثرها يكون أقل ظهورًا...

قد يبدو هذا متناقضًا...

وما يجعلنا نشعر بذلك، هو أننا نعيش في مجتمع أوروبى، أكثر علمانية بالطبع مما يتصوره المسلمون بشكل عام، لكنه متأثر بشدة بالمسيحية أكثر مما ينادى به المجتمع الأوروبى بادعائه الفصل بين الكنيسة والدولة.

هنا، الآن، نحن في ليلة العطلة الأسبوعية، وسنتفرق ولن يرى أحدنا الآخر قبل يوم الاثنين... وعندما أراكم مرة أخرى، هل سأعرف من منكم ملتزم بأداء العبادات ومن غير ملتزم بها؟ من حضر القداس ومن ذهب

للصيد؟ هذا الحق فى الاحتفاظ بسرية الحياة الدينية تعتبرونه حقا طبيعيا وأنا كذلك...

لكن تخيلوا أن جامعتى قد حددت موعدًا لاجتماع على أن أشارك فيه يوم الجمعة فى بداية فترة ما بعد الظهيرة، وتخيلوا أنى سأطلب أن يتم إعفائى منه. سيقال عنى إنى "ملتزم بممارسة العبادة!"

القضية ليست أنى أشعر أن هذه التسمية تعد سبابًا، ولا أنها سبب للمديح، ولكننى أعتبر ذلك مبالغة، طبقًا لقواعد المجتمع الديمقراطى الذى لا يطالبنا بأن نعرّف أنفسنا أو أن يعرّفنا الآخرون وفقا لمعتقداتنا...

الأسوأ من ذلك هو أن نتصور أنه بعد عدة أسابيع من "الالتزام" يلاحظ الناس أننى تراجعت عن تغيبى عن اجتماعات يوم الجمعة، وها أنا من جديد أفحص تحت المجهر. هل فتر إيماني؟ أم أنى بمحض الصدفة مهتم للغاية بعدم التغيب عن المناقشات التى تدور فى الاجتماع الأسبوعى الذى طالما أعفيت منه؟

كل هذا يشكل ميزة دون أن تقع المسئولية على أحد، دون أن يقصد بذلك الإساءة إلى أحد... ثم إن ذلك- وهو ما يشغلنى بشكل خاص- يساهم بلا أدنى شك فى وقوع مظاهر التدين سريع التأثر والحساسية، هذا التدين لا يتصف بذلك، إلا أنه سواء أدرك ذلك أم لم يدركه، يشعر أنه مهمش...

الإسلام والفنون

أندريه ميكال- قد يبدو الأمر به نوع من أنواع الغرور- وهذا أقل ما يمكن أن يقال- أن نتحدث فى بضع صفحات عن حضارة قديمة يبلغ عمرها أربعة عشر قرنا امتدت- وما زالت تمتد عبر ثلاث قارات. ويجدر بنا هنا أن نرجع هذه الحضارة للظاهرة المؤسسة لها، وأعنى بها القرآن. بطبيعة

الحال، كانت هناك ثقافة عربية قبل نزول القرآن، وهى تلك الثقافة التى كانت تعبر فى صورة شعر صحراء شبه الجزيرة العربية عن قيمها وقوانينها. لكن يظل القرآن هو الذى أعطى بحق لهذه الحضارة العربية فى الوقت ذاته نقطة بدايتها وأدبياتها الراقية. وهكذا فإن القرآن ليس فقط أساس الدين الإسلامى، وإنما هو أيضا النص المؤسس للتعبير العربى وللأدب العربى.

ولتوضيح ما سبق أقول: كما ذكرنا كثيرًا ليس القرآن بالنص الملهم، وإنما هو نص منزل فلغته بإجماع الآراء لغة يستحيل تقليدها؛ لأنها من الله. ويرى المسلمون أن لغة القرآن لغة مميزة، فهى ليست شعرًا ولا نثرًا، ومن أجل ذلك تحديدًا لا يمكن أن يأتى أحد بمثلها. أما المؤرخ المعاصر فيرى أن القرآن نقل بلغة يمكن أن نطلق عليها النثر المقفى. وهكذا فإن التعبير القرآنى تعبير مقدس، وفى ذات الوقت لا يمكن تقليده؛ وبعبارة أخرى، إذا خطر لأحد أن يحاول أن يكتب كما كتب القرآن فإن عمله سيبوء بالفشل لا محالة، هذا بالإضافة لكونه ارتكب كبيرة بفعلته تلك.

وفى هذا السياق، كان فى حكم المستحيل فى العصر الإسلامى الأول أن يمارس المسلمون الكتابة الأدبية أن يعملوا على استغلال مخزون تلك اللغة على الأقل من الناحية النثرية. لكن الشعر ظل يحتفظ بوضع خاص، فقد استمر فى شق طريقه بحرية تامة أو شبه تامة. وبعبارة أخرى فإن ما نطلق عليه اليوم صفة الأدب هو ما يساوى عند العرب فى العصر الإسلامى الأول الشعر فقط. أما النثر فلم يكن له ذات الوظيفة؛ فعندما كان المرء يمسك بقلمه كى يكتب نثرا فإنه يبغى إما أن يعلم وإما أن يعارض، وإما أن يجادل، وإما أن يحكى، وإما أن يقص تاريخا أو جغرافية أو علمًا أو أى شيء ما عدا الأدب. لا أريد أن أقول بطبيعة الحال إنه لم يكن هناك كتاب عرب عظماء يكتبون نثرا بل على العكس من ذلك أريد أن أقول: إن الذى كان يشغل فكر

هؤلاء الأدباء العظماء ليس الكتابة الأدبية بقدر التعبير عن المضمون. وهنا ثمة شيء فى غاية الأهمية تجدر ملاحظته لفهم الأدب العربى الكلاسيكى.

من المدهش أن مجيء الإسلام لم يؤثر تأثيرًا مباشرًا مثلما كان متوقعًا على التعبير الشعرى. قد يكون السبب فى ذلك تحديدًا بعض التحذيرات التى قالها النبى وصحابته بخصوص الشعر. كان الشعر فى بداية العصر الإسلامى هو الشعر البدوى بشكل أساسى، وكان هذا الشعر له رموز محددة وفقا لصورة قديمة يحرص الشعراء على الالتزام بها بشكل عام، حيث يبدأ بالأسى على الحب، ثم العزلة فى الصحراء، ثم العودة إلى القبيلة فهى المكان الوحيد الذى يمكن للفرد فيه بحق أن يرتضى بحاله كإنسان يعبر بأسمى تعبير عن قيم الجماعة. ومن النتائج الكبرى المترتبة على ظهور الإسلام ازدهار شكل من أشكال الشعر الحضرى وبالتحديد الغزل. ولد هذا الشعر فى كبرى المدن بالجزيرة العربية فى مكة والمدينة فى وقت الحج حيث تقع المجتمعات الكبرى التى تتيح التلاقى بين الناس ومن ضمن هذه اللقاءات، اللقاءات العاطفية. لم يغز الإسلام كدين الشعر إلا متأخرًا للغاية– باستثناء شعر المناسبات وبعض الأبيات التى تم إقحامها فى الشعر التقليدى– سواء أتم ذلك عن طريق الشعر الأخلاقى بمقاييس إسلامية وأعنى تحديدًا شعر أبى العتاهية أم عن طريق الشعر الصوفى.

يظهر التأثير الأقوى للإسلام فى التحولات الاجتماعية التى نجمت عنه أكثر من رسالته الدينية المحضة. فاعتبارًا من الوقت الذى استقرت فيه الحضارة العربية الإسلامية فى المدن– فى البداية دمشق ثم بغداد بشكل خاص– ازدهر نوع جديد من الشعر، وهو شعر المدن الذى يتحدث عن الخمر واللذة.. إلخ. كما ظهر الشعر السياسى المنغمس فى صراعات ذلك العصر: سواء الصراعات الخارجية كالحروب ضد بيزنطة، على سبيل المثال، أو الصراعات الداخلية، حيث كان الشاعر يمثّل وجهة نظر هذا

الفريق السياسى أو ذاك. وهكذا نرى أن الإسلام أثّر كظاهرة حضارية مؤسسة أولاً على الشعر قبل أن يظهر أثره كظاهرة دينية.

كل ما قلته فيما سبق حول الشعر والأعمال النثرية- العلمية والجغرافية والمقتطفات النثرية والموسوعات- ينطبق حتى عام 1000 ميلاديًا، أى: حتى القرن الحادى عشر، خاصة اعتبارًا من القرن الثالث عشر فى الوقت الذى قام فيه المغول بتدمير الخلافة العباسية، حيث ظهرت تغيرات هائلة فى شكل الحضارة العربية. جرت العادة على الحديث عن التراجع الذى أصاب تلك الحضارة فى هذه الفترة العصيبة؛ لكننا سنعود لذلك لاحقًا. فأنا من جهتى أرى الأمور بشكل مختلف. لقد حُرم العرب بصورة نهائية من كل مبادرة تاريخية مبكرًا: حيث ظهر الفرس على الساحة (وبقوة) فى القرن العاشر، والأتراك فى القرن الحادى عشر، والمغول فى القرن الثالث عشر ولا ننسى "أجدادنا" الصليبيين الذين أثاروا الفوضى بدورهم فى بلاد الشرق الأدنى. أعتقد- وإن كان لا يزال ينقصنى الدليل المادى- أن الإسلام الناطق بالعربية قد تساءل حينها حول مستقبله، وهو ما قد يفسر فيما يبدو لى أمرين: أولاً: الاختفاء شبه التام بعد القرن الثالث عشر للشعر، حتى إعادة إحيائه فى القرن التاسع عشر. وعلى العكس من ذلك استمر النثر فى التقدم بشكل جيد، بل وجيد للغاية. لكن- باستثناء العملاقين ابن خلدون بالنسبة للتاريخ، وابن بطوطة بالنسبة لأدب الرحلات- فإن هذا النثر، وهذه هى النقطة الثانية، كان نثرًا مقصورًا على جمع العلم.

ومع ذلك أنتجت هذه الحقبة نجاحات تثير الإعجاب. سأضرب مثلا بالسيوطى الذى توفى فى أواخر القرن السادس عشر وعمره لا يتجاوز خمسين عامًا وبضع سنوات: فخلال ثلاثين عاما من الإنتاج الأدبى، كان السيوطى قد كتب أكثر من خمسمائة كتاب، بعضها قصير، لكن البعض الآخر بشكل موسوعات تمتد لأكثر من مجلد. فى نهاية الأمر، يعتبر السيوطى ممثلاً لهذه الحقبة: فقد كان يجمع كل ما يستطيع جمعه من العلم

ويفسره. وإنى لأتساءل: إذا كان السيوطى يمثل تحديدًا، ولكن بصورة ثائرة وحزينة، ذلك النوع من الأدب المتكامل الذى يجمع كل ما يمكن جمعه حتى يثبت وجوده ذات يوم. أعتقد أن هذه الظاهرة التى تنطوى على هذا القلق الشديد، حتى لو لم يعبر عنها بشكل واضح، تفسر موقف الأدب العربى بعد القرن الثالث عشر.

بعد الصحوة التى حدثت فى نهاية القرن التاسع عشر، وفى عصرنا هذا، نجد أنفسنا أمام شعر عربى يؤدى وظيفته أحسن أداء، شعر يمثل حقًا صوتًا عالميًا يمكنه منافسة الشعر باللغات الأخرى بمنتهى القوة. أما بالنسبة للنثر، اكتشف الأدب العربى مجالات جديدة لم يكن قد سبق له معرفتها مثل المسرح والرواية بصفة أساسية. بالطبع لسنا الآن فى نهاية المطاف، أى لم يصل النثر العربى الروائى إلى أن يصبح مبتكرًا بشكل صميم ولا عالميًا بصورة كاملة. لكنه شق طريقه ليصبح كذلك: فنحن الآن فى عصر نستطيع فيه أن نقول إن لدينا نثرًا عربيًا حديثًا يمكن مقارنته بمثيله فى لغات العالم الأخرى.

عز الدين قلوز- أود الرجوع إلى نقطة أثيرت خلال حديث أندريه ميكال ومفادها أن محاكاة القرآن تعد كبيرة من الكبائر. فهناك أمثلة لمدعى نبوة حاولوا أن يزعموا أنهم أنبياء، وأن لديهم أيضا قرآنا يخصهم. لا ينكر التراث الإسلامى وجود هؤلاء المقلدين، بل إنه يذكر طواعية محاولاتهم تلك ويصفها بأنها محاولات تثير السخرية: يعد هذا بالطبع من قبيل الرقابة، لكن عن طريق السخرية.

على العكس من ذلك، ينظر بإعجاب شديد فى بلاد العالم الإسلامى لمن يستخدم الأساليب القرآنية. وهناك نوع من الأدب تشكل على هيئة النثر المقفى؛ بل اعتبر البعض أنه ينبغى ألا تتم الكتابة إلا على هيئة نثر مقفى حتى فيما يخص الكتابة فى مجال الإدارة؛ فالإدارى الجيد كان هو ذلك الذى يستطيع الكتابة النثرية المقفاة. وأذكر هنا قصة طريفة: حدث فى السنوات

الأولى من القرن التاسع عشر أن حدث قحط ونقص شديدان فى الحبوب فى تونس، فتم إرسال وفد إلى المغرب لطلب المساعدة. فقام السفير التونسى بكتابة الطلب بأفضل أسلوب بلاغى يستطيع صياغته.

وفى فقرة من فقرات النص، كان هناك مقطع يقول- وأنا أسترجعه من الذاكرة "(...) وبما أنك تعد حقًا نعم الأخ، (...) سيتم إرسال القمح "تبقًا" للأوامر التى تفضلت بإصدارها" غير أنه فى اللغة العربية هناك حرف "التاء" وحرف "الطاء"، وكان ينبغى كتابة الكلمة بالطاء، لكن الكاتب الذى حرر النص وقع فى خطأ إملائى وكتب الكلمة بالتاء. لاحظ الموظفون لدى سلطان المغرب هذا الخطأ، وتهكموا عليه قائلين: "كيف تريدون إرسال القمح لبلد يتسم سفيره بمثل هذا الجهل؟"، وكان على سفيرنا التبحر فى كنوز المعرفة واللباقة حتى يبرر استخدام حرف "التاء" المشؤوم. نجح السفير بالفعل فى إقناع رجال السلطان أن الأمر يتعلق بجملة اعتراضية؛ فكان لابد من قراءتها هكذا: "(...) سيتم إرسال القمح- تبقى أوامركم" وهكذا تحول الخطأ الإملائى فى حرف التاء فى هذه الحالة إلى دليل على البلاغة! وهكذا حصلنا على قليل من القمح.

أندريه ميكال- بخصوص الاستخدام المنظم لهذا النثر ذى الإيقاع والقافية، أود أن أذكر أمرا أكثر وضوحًا، وهو المقامة، وهو لون من ألوان الأدب الساخر الذى يحكى قصة شخص يقص مغامراته ثم يختم كلامه بحديث أخلاقى به موعظة. هذه القصص كانت تكتب دائما بالنثر المقفى. وأنا أتساءل: إذا كان هذا الاستخدام المنتظم للنثر المقفى من ناحية، ومن ناحية أخرى المواظبة على تطبيقه (باستخدام السجع على سبيل المثال) ليس بهدف أن يحمى الكاتب نفسه من الوقوع فى كبيرة محاكاة القرآن وكأنه يقول: "لقد كتبت بالفعل نثرا مقفى وموزونا، لكننى أقوم بتطبيق هذا الأسلوب تطبيقًا ميكانيكيًا، فأنا بعبارة أخرى، لا أدعى أنى أمتلك طلاقة وعظمة النص

القرآنى". فى الحقيقة، يستخدم النص المقدس السجع والإيقاع والقافية بطلاقة لا مثيل لها.

بالنسبة للحضارة الإسلامية الكلاسيكية، كان هناك نوعان من الفنون الأساسية، وهما فن الخط وفن العمارة، خاصة عمارة المساجد هو أكثر الفنون شيوعًا وانتشارًا، فهو الفن الذى يعظم شأن اجتماع المؤمنين يوم الجمعة، أما فن الخط فكان له مزايا ثلاث: فالخط له تأثير زخرفى رائع؛ يرجع ذلك إلى ما تتصف به الكتابة العربية من سمات جمالية بديعة، فهى تسمح بكتابة النصوص المقدسة؛ كما تتيح للفنان التحايل على تحريم رسم الصور.

عز الدين قلوز– استنتج البعض بحماس فى غير محله من المبدأ القائل بأنه "لا عبادة لصنم" أنه "لا يجب أن تصنع التماثيل حتى لا تعبد"، وأنا شخصيًا أعتقد أن هذا النهى الثانى لا وجود له فى القرآن. فالأمر بعدم صناعة شيء يدعى أنه يشبه ما خلق الله لا يعنى "لا تصنعوا أى شيء".

أندريه ميكال– بل هذا يعنى أنه: "فى جميع الأحوال، ستظلون دائمًا بعيدين عن قدرة الخالق العظيمة المبدعة". ولكى أعود لما ذكرته فى سياق حديثى أقول إنه على الرغم من هذا النهى الشهير، إلا أنه يوجد أيضًا فن التصغير، خاصة التصغير الفارسى الذى يتضمن صورًا لكائنات حية، يبدو لى تفسير زميلى بابادوبولو Papadopoulo هو التفسير الأكثر إقناعًا حتى الآن، فهو يجذب انتباهنا لهذا التناقض: فهناك بالفعل نهى عن التصوير فى الإسلام– فى جميع الأحوال تحذير من الصور. ومن ناحية أخرى، هناك بكل تأكيد، فن تصورى بديع فى الإسلام. كيف يستقيم ذلك مع ذاك؟ يرتكز تفسير بابادوبولو على هذا التبرير: كل ما فى التصوير الإسلامى المجسد مخالف للحقيقة. مقاييس الأشخاص– أى العلاقة بين الرأس والجسد على سبيل المثال– ليست طبيعية؛ الظلال مزيفة: فمصدر الضوء يجعل الظلال تذهب

فى غير مكانها فى الصورة؛ الألوان- حتى قبل اكتشافات المدرسة الرمزية- ليست هى ألوان العالم الطبيعى. ويرى بابادوبولو أن كل ذلك يتم حتى يصبح الفنان قادرًا على الرد فى حالة اتهامه بإعادة تجسيد مخلوقات حية. أما النتيجة الثانية التى ذهب إليها بابادوبولو، فهى أنه فى نهاية الأمر، قام فنانو التصغير الإسلامى من خلال هذا النوع من الحلول الجمالية بتقديم صورة مسبقة لما نسميه نحن فى عصرنا بالفن، هذا العالم الذى له غاياته الخاصة به.

سواء بالنسبة لذلك النوع من أنواع الأدب (المحدود للغاية)، وهو الأدب الذى يستخدم القافية والسجع أو بالنسبة لفن التصغير، نستطيع أن نرجع لهذا المثل الأعلى المقدس، أى للنص القرآنى. فهو من ناحية يذكرنا بسمو منزلة الخالق وهو ما يمنع البشر من أن يعتقدوا فى أنفسهم صفات إلهية فى مجال الخلق؛ ومن ناحية أخرى، هو نص يوضح بشكل حاسم الحدود بين اللغة الربانية ذاتها وكل ما يمكن أن ينتجه البشر بلغتهم الخاصة. وأنا هنا أؤيد عز الدين قلوز عندما قال إن فى هذه الحالة، بشكل أو بآخر، يعطينا القرآن الجواب الثانى. فالقرآن هو الذى يدعو إلى الإبداع من خلال ما نسميه نحن بالتحريم، سواء بالنسبة لفن التصغير أو بالنسبة للون من ألوان النثر. وهذا ما حدث بنفس الطريقة بالنسبة للشعر، فقد حذر النبى- وكذلك فعل المسلمون بشكل عام فى العصر الإسلامى الأول- من الشعر، ومع ذلك استمر الشعراء فى نظم الشعر وفى فعل ما يحلو لهم، فانتهى الأمر بازدهار الشعر. بل لقد قام الشعراء بالتحرر من القيود، وابتدعـوا لغة عاطفية جديدة - أقصد شعر الغزل عند مجنون ليلى- فكانت هذه نبوة الحب التى تختلف عن نبوة الدين. ويرجع ذلك كله إلى أن الحدود التى وضعت أمام الشعر أدت فى النهاية إلى أن شق الشعر طريقه.

عز الدين قلوز– يعكس موقف الإسلام من الصورة ضرورات حتمية، كان لابد من الاستجابة لها بلغة الحاضر، وهو ما فسر التمييز لاحقًا بين الصورة والرمز.

إن إصرار أندريه مالرو على جعل المقدس سببًا فى الإبداع الفنى، ثم نزع القداسة عنه قد كشف لى كيف أنه من الصعوبة بمكان أن تقنع الناس أن العمل الفنى ليس نسخة من الواقع. وفى الحقيقة، لدينا جميعا بعض من هذه السلوكيات الوثنية. وهذا ما يؤكده لابرويار La Bruyère حين قال: سينسى من يهوى جمع الأشياء احتياجاته الأكثر إلحاحًا، وقد يصبح مجرمًا كى يروى ظمأ بحثه.

دومينيك شوفالييه– إذا عدنا إلى الفن المعاصر، فإننا نلاحظ جودة ما حققه الفنانون العرب والفرس والأتراك فى مجال التصوير والرسم. استلهم هؤلاء الفنانون من الخط ومن الرسوم الكلاسيكية الإسلامية، ووصلوا إلى ما وصل له الإبداع الأوروبى أو الأمريكى المعاصر، ولكن بسمات خاصة بهم. وبطبيعة الحال لا يمكن أن تكون جميع أعمالهم قد وصلت لحد الكمال، لكن ثمة لوحات بديعة لا تذكر إلا قليلا؛ لأنها لا تزال لم تجد لها مكانها فى سوق تحتل فيه الأموال الصدارة ويتوارى من خلفها الذوق!

فى تونس، فى حى من الأحياء التى تشهد تغيرات كبيرة، يظل هناك باب الخضراء، الذى ألهم عام 1913 بول كلى Paul Klee تحديدًا. لقد رسمه بشكل تصويرى، ثم فجر فيه الألوان والأقواس والتكعيبات: فقد اكتشف فن العمارة التونسى من خلاله، بينما لم يلحظه الفنانون الذين يطلقون على أنفسهم صفة المستشرقين.

الفصل الرابع

ازدهار الحضارة الإسلامية ومدتها

ازدهار الحضارة الإسلامية

أندريه ميكال- كان القرن الأول للإسلام، أى: النصف الثانى من القرن السابع الميلادى والنصف الأول من القرن الثامن الميلادى، هو فترة التوسُّع العربى بحق. وأعنى بذلك أن تلك الإمبراطورية التى تضم شعوبًا وثقافات مختلفة، كان يحكمها الخليفةُ من دمشق (رغم أنٍ الشيعة فى ذلك الوقت كانوا يعترضون على حمله ذلك اللقب)، وكان يمثّل خليفة الرسول وخليفة الله فى الأرض. وكانت الإمبراطورية تمثل كتلة، يتولى قيادة الأقاليم الكبرى فيها حُكّام (بعضهم بارز جدًا) كلهم من العرب.

وبمجىء القرن الثامن بدأت الاضطرابات الخطيرة. وكانت الشعوب تمثل مصدرها الأساسى، خاصة فى بلاد فارس، التى اعترضت على احتكار العرب للسلطة وربما أيضًا للثقافة. ماذا كانوا يريدون؟ لم يكونوا معترضين على السلطة العربية، ولا على كَوْن العربية لغةَ الإمبراطورية واللغة التى يجب أن يتحدثها كل المسلمين، على الأقل مَن وصل منهم لدرجة ما من التعليم. بل أرادوا أن يحصلوا على قدر أكبر من السلطة، مما حصلوا عليه فى ذلك الوقت، حتى لو احتفظ العرب بمنصب الخليفة، كما أرادوا أن يُدخِلوا إلى ثقافة الحضارة الجديدة ذلك الكنز الذى يمثله تراثهم وفنهم الفارسى. ونستطيع أن نقول إنه حتى عام ألف من الميلاد، كان قسط وفير من الآداب والعلوم العربية من عمل فارسيين يتحدثون العربية. وبدأت ثورة، أو إذا شئنا القول: حركة اجتماعية وسياسية وعسكرية واسعة النطاق، تطورت فى بلاد فارس ونجحت فى القضاء على الخلافة فى دمشق. وأُنشئت خلافة جديدة هى الخلافة العباسية التى أخذت اسمها من العباس، أحد أعمام نبى الإسلام فى بغداد. وكان من علامات تلك الفترة انتقال الخلافة من مكانها القريب من البحر المتوسط، فى دمشق، إلى الشرق. وهكذا بدأ الإسلام يعيش فترة ازدهار مذهلة فى مجالى التجارة الدولية والثقافة.

كما شهدت تلك الفترة نقل العلوم اليونانية إلى العربية، بعد أن كانت قد لجأت إلى الأديرة. وكانت الترجمة تتم إما من اليونانية مباشرة وإما عن طريق السريانية. ونشأ عن ذلك حركة علمية ضخمة وازدهار هائل للكتابات العربية.

وشيئًا فشيئًا بدأ الفرس يحتلون بشكل طبيعى المناصب القيادية؛ فكان الوزراء فى أغلب الأحيان من الفرس، وكذلك حُكّام الأقاليم. بل وشهدت بعض المناطق سلطة حقيقية للحكام الذين كانوا يمارسون السلطة الفعلية فى تلك المناطق، على الرغم من اعترافهم بالولاء للخلافة العباسية. وقد أدى ذلك بالتدريج إلى ظهور شروخ فى الصرح الكبير، حتى حدثت القطيعة الكبرى، ونذكر هنا بعض معالمها: فى منتصف القرن العاشر عندما سقطت الخلافة الأموية، نجح أحد الأمويين الذين نجوا من المذبحة فى إقامة إمارة قرطبة فى الأندلس، فنصّب أمراء قرطبة أنفسَهم خلفاء. وبذلك كانت هناك خلافتان سُنِّيتان متنافستان، إحداهما فى قرطبة والأخرى فى بغداد. وزاد الخطر فى النصف الثانى من القرن العاشر؛ فقد ظهرت خلافة ثالثة، شيعية هذه المرة، فى القاهرة. وهى الخلافة الفاطمية. وفى الوقت نفسه، بدأت سلطة الخليفة فى بغداد نفسها وفى بعض الأقاليم المجاورة تضعف وتذهب بالتدريج إلى مَن سنطلق عليهم اسم حُكّام القصر les Maires du Palais الذين كانوا فى الأغلب من الفرس، وشكلوا أسرة حاكمة حقيقية تُمسك فعليًا بزمام السلطة. وأخيرًا، كانت تنازع ذلك الخليفة المسكين فى الحكم سلطة أخرى، سلطة عسكرية، مصدرها على الأخص الأتراك، الذين كانوا يعملون بأعداد غفيرة فى جيوش الخليفة، وبدءوا بدورهم فى الاستحواذ تدريجيًا على سلطة فعلية. ولكن كل ذلك كله لا يُقارَن بما حدث فى منتصف القرن الحادى عشر مع مجىء الأتراك بأعداد كثيفة من آسيا الوسطى.

دومينيك شوفاليه– ما زالت تلك الأحداث تُشكِّل حتى يومنا هذا موضوع جدل فى العالمين العربى والإسلامى. لماذا انتصر الأتراك؟ يقول

البعض: لأن العرب كانوا قد ضعفوا تحت وطأة ضربات الغزاة الآخرين، الصليبيين، أى: الأوروبيين.

أندريه ميكال- إذن فقد بدأت فى منتصف القرن الحادى عشر مرحلة جديدة فى التاريخ، هى بالتأكيد آخر الهجرات الكبرى على مستوى العالم: حيث جاء الترك، الذين لم يكن لهم وجود بارز حتى تلك الفترة إلا فى جيوش الخليفة، وانحدروا من آسيا الوسطى فى شكل شعوب كاملة.

ما أن تبدأ الحياة المستقرة فى الحضر فى التفتُّت، حتى تسارع الشعوب الرُّحَّل التى تقيم على أطرافها فى استغلال الفرصة؛ لأنها هى أيضًا تريد الاستقرار مثل الآخرين. قد يكون للعوامل المناخية دور مع الأتراك، مثلما هو الحال مع غيرهم من الشعوب البدوية الأخرى، لكن السبب الحقيقى يكمن فى طموح البدوى إلى الاستقرار. فإذا ضعفت مقاومة الحضريين قليلاً، حل الخراب. ويجب أن نضيف أنه فى تلك الحالة تحديدًا، كانت القبائل التركية فى آسيا الوسطى تعلم أن لها إخوة مستقرين فى بغداد، وهكذا نشأ لديهم الطموح إلى الاستقرار، وكان الاتجاه إلى البلاد التى يسكنها الترك بالفعل. وهكذا زحفت جحافل من تُرك آسيا الوسطى، وغزوا بلاد فارس بشكل سريع، ووجَّهوا أنظارهم تجاه الأناضول، وانتشروا فى بلاد الهلال الخصيب، خاصةً العراق وسوريا. وفى العراق، اتخذ أحد هؤلاء الأتراك لقب السلطان، الذى يعنى ببساطة استحواذه على السلطة. ومنذ تلك اللحظة، حدث انقسام: حيث بقى الخليفة العباسى فى مكانه وظل رمزًا لوحدة الأمة، لكن السلطة الحقيقة- التى سنطلق عليها اسم السلطة المدنية- كانت فى يد السلطان.

ولكن وحدة الإمبراطورية لم تَعُد كما كانت. فقد احتفظ الأتراك ببلاد الهلال الخصيب، ثم بعد ذلك بالأناضول. أما شمال إفريقيا والأندلس فقد استمرا فى استقلالهما فى صورة إمارات تتبادل العلاقات على جانبى المضيق.

ثم حدث تحول فى التاريخ: فبعد عام ألف من الميلاد، وُلِدت أو عادت للظهور ثقافات أخرى فى إطار الثقافة الإسلامية، حيث تراجعت اللغة والثقافة العربيتان عن الصدارة، وأفسحتا المجال أمام أشكال جديدة للتعبير، تتمثل فى كل من: الثقافة التركية الشابة التى كانت تخطو خطواتها الأولى بين ثقافات العالم، والثقافة الفارسية التى عادت لاستخدام لغتها الخاصة فى التعبير عن نفسها. بعبارة أخرى، فإن قدوم الترك لم يكن مهمًا على المستوى السياسى فقط، بل كان مهمًا كذلك فى تاريخ ثقافات العالم الإسلامى. وظلت الأمور فى الشرق على هذا الحال حتى منتصف القرن الثالث عشر، على الرغم من صدمة الحروب الصليبية، وذلك حتى مجىء بدو آخرين هم المغول، الذين تربطهم بالأتراك قرابة بعيدة. هنالك أصيبت الحضارة الإسلامية بمأساة عظيمة.

جاء المغول أيضًا من سهول آسيا الوسطى، لكنهم كانوا أقرب إلى الشرق من الأتراك. وعندما وصلوا إلى بغداد قتلوا كل أفراد الأسرة العباسية وقضوا على الخلافة. وبداية من عام 1258م، الذى شهد استيلاء المغول على بغداد، تحولت الحضارة الإسلامية- التى ظلت حتى ذلك الوقت، وعلى الرغم من كل المشكلات التى واجهتها، أمة تعيش تحت سلطة واحدة- إلى مجموعة من الدول الإسلامية المتجاورة. واستقر المغول فى الشرق الأدنى (فى المناطق التى تحتلها الآن دولتا العراق وإيران تقريبًا). وفى مصر، قام المماليك- الذين كانوا من العبيد وتركهم الحكام المتعاقبون هناك- بإنشاء دولتهم. وفى الغرب، شهد شمال إفريقيا عددًا كبيرًا من الإمارات. وأخيرًا، على الجانب الآخر من المضيق، فى الأندلس، ازدادت بالتدريج قوة حركة الاستعادة المسيحية للأندلس Reconquista حتى سقطت غرناطة فى آخر القرن الخامس عشر.

ويمكننا أن نضيف أيضًا أن بجانب الغزوات الجديدة التى قام بها أحد الترك المغول، تيمورلنك، فى أواخر القرن الرابع عشر، أُنشئت دولة صغيرة

فى الأناضول، هى دولة العثمانيين التى أخذت بالتدريج تُوَحِّد آسيا الصغيرى لصالحها. ولقد تعرضت جهودها لبعض الصعوبات لفترة من الوقت، بسبب هجمات تيمورلنك، لكنها نجحت فيما بعد فى تحقيق وحدة الأناضول وفوق ذلك نجحت فى تنفيذ تلك الفكرة العبقرية التى قالت بأن توسُّع العثمانيين، واتساع رقعة الإسلام من خلالهم، يجب أن يكون باتجاه الغرب. وهكذا عبروا البحر إلى أوروبا، وفتحوا القسطنطينية، بل وهددوا فيينا فى آخر القرن السابع عشر.

بين العالم العربى وأوروبا

أندريه ميكال– تعد العلاقة بين العالم العربى وعالمنا الغربى، أى أوروبا، إحدى كبرى قضايا الساعة. وأظنٍ أنه إذا أردنا وضع الإجابات المحتمَلة فى مكانها الصحيح، فعلينا أن نرتِّب تلك التساؤلات ترتيبًا زمنيًا؛ فإن مشكلة العلاقات بين العالم العربى وأوروبا، على جانبى البحر المتوسط، قد طُرِحت بالأساس فى أربع فترات تاريخية. أولها، ما سأُسَمِّيه الفترة العربية الإسلامية الكبرى، وهى الفترة التى شهدت نقل العلوم اليونانية إلى الغرب. بعد ذلك، هناك فترة الحروب الصليبية، ثم فترة الاستعمار الإمبريالى بدايةً من القرن التاسع عشر، وأخيرًا الفترة الحالية التى تدور حول موضوعين محوريين: البترول والهجرة.

بالنسبة للفترة الأولى، فقد تحدثنا عن الخلافة العباسية فى بغداد التى بدأت فى منتصف القرن الثامن الميلادى، واستمرت حتى منتصف القرن الثالث عشر. وهى الفترة التى بدأ فيها العالم العربى، لأول مرة فى تاريخه، يواجه بشكل حقيقى حضارات وثقافات أجنبية. وقد بدأ ذلك بالاتصال المباشر بالثقافة الفارسية، وهو ما أدى إلى الاتصال ببلاد ذات ثقافات عريقة، لها لغة وأدب، وتلعب ليس فقط دور مُوَرِّد المواضيع الثقافية إلى تلك الحضارة

الجديدة، بل أيضًا دور الوسيط؛ حيث قامت فارس بنقل أصداء عدد من الحضارات الأخرى، وعلى الأخص حضارة الهند.

وبالإضافة إلى فارس والهند، يجب بالطبع ألا ننسى الكنز الجديد المتمثِّل فى الحضارة الإسلامية، والذى ساعد فى نقل تراث شبه الجزيرة العربية السابق على الإسلام. كما يجب أن نذكر الحضارات المندثرة التى ورثها الإسلام، وأكمل مسيرتها بشكل يتوافق مع مبادئه، ونعنى بها الحضارة المصرية الفرعونية، وحضارات بلاد الرافدين القديمة.

وأخيرًا وليس آخرًا، لأننا لا نراعى هنا الترتيب التاريخى، هناك الحضارة اليونانية التى كانت فى حالة بيات فى الأديرة، خاصة الأديرة النسطورية، والتى عادت إلى الحياة عبر الترجمة، سواء الترجمة المباشرة من اليونانية إلى العربية، أو– وهو فى أغلب الأحيان– الترجمة غير المباشرة عبر السريانية، وهى لغة سامية مثل اللغة العربية.

وكانت الدفعة الحاسمة– إن لم تكن شارة البداية– لحركة الترجمة الضخمة تلك، قد أطلقها أحد الخلفاء وهو الخليفة المأمون، الذى حكم منذ عام 813م وحتى عام 833م. فى تلك الفترة، شهدت الحياة العلمية فى العراق رغبة شديدة فى إحياء التراث اليونانى لدفع العلوم والمعرفة إلى الأمام، ولاستخدام هذا الاكتشاف فى طرح مشكلة العلاقة بين الإيمان والعلم. وكانت الدعوة إلى العلوم اليونانية تنظر إلى فروع معرفية شديدة التباين([8]). ماذا تُرجم فى تلك الفترة؟ كان التركيز على العلوم والفلسفة، وبوجه خاص فلسفة أرسطو. وفيما يخص العلوم، كان التركيز على الرياضيات، وكل ما يتعلق

(8) إذا أراد القارئ الاستزادة في هذا الموضوع، يمكنه الرجوع إلى كتاب زميلنا الأسبانى (أو للدقة، القتلانى) جوان فرنيه:

Juan Vernet, *Ce que l'Europe doit aux Arabes*. Livre traduit par Gabriel Martinez-Gros, aux éditions Sinbad.

بالميكانيكا، وبشكل أعمّ تُرجمت كتب الطبيعة والكيمياء والسيمياء، وأخيرًا الطب وخاصةً أعمال جالينوس.

وقد نجحت حركة الترجمة العلمية الكبيرة هذه فى الانتشار التدريجى من بلد إلى آخر فى كل أرجاء العالم الإسلامى التى كانت تتحدث العربية، وخاصةً فى الغرب فى الأندلس وصقلية. وبعد ذلك بكثير (وبشكل خاص فى عصر ملك أسبانيا ألفونسو الحكيمِ Alphonse le Sage وملك صقلية فريدريك الثانى Frédéric II) عرف هذان البلدان، اللذان عادا إلى الحكم المسيحى، حركةَ ترجمة أخرى نُقلت فيها العلوم اليونانية العربية إلى اللغات الغربية.

وإذا تتَبَّعنا مسيرة ذلك العلم العربى باتجاه الغرب، عبر الطب والفلسفة، سنجد أن الطب قد برز فى مدرستى مونبلييه وساليرن، ويمكننا القول إن الطب اليونانى العربى ظل هو الطب السائد فى الغرب حتى نهاية القرن الثامن عشر، وأن أطباء فرنسا مارسوا– بالفرنسية– طبًا يونانيًا عربيًا. أما بالنسبة للفلسفة، فنذكر توما الإكوينى الذى يقف عند نقطة التقاء فلسفة أرسطو الذى عرفه الغرب مباشرةً عبر الترجمات من اليونانية إلى اللاتينية، وأرسطو الذى اكتشفته أوروبا فى وقت متأخر عبر شروح الفلاسفة العرب. بعبارة أخرى، يمكننا أن نقول إن الفلسفة السكولائية الكبيرة فى العصور الوسطى حملت ميراثًا مزدوجًا: الميراث المباشر المتمثل فى الفلسفة اليونانية، ثم الميراث نفسه الذى نقله إليها وشرحه الفلاسفة العرب.

دومينيك شوفالييه– أود هنا أن أسجِّل بعض الملاحظات المبدئية حول الطريقة التى ينظر بها اليوم إلى ذلك الماضى من جانب الرأى العام المستنير، سواء العربى أو الفرنسى.

فى الجانب العربى، عندما يُراد التأكيد على العلاقات الطيبة بين فرنسا والعالم العربى، يُشار على الأخص إلى حَدَثَيْن تاريخيين، هما: مجاملَة شارلمان لهارون الرشيد، والعلاقات بين دى جول (وأعنى بالطبع الدور الذى لعبه دى جول فى 1967) وبين العالم العربى. وباستثناء هذين الحدثين شبه

الرمزيين، لا يكاد أحد يذكر العلاقات الوطيدة التى كان بالإمكان أن تنشأ بين هذين العالمين. ففى الجانب الفرنسى، نميل فى الأغلب إلى ذكر الجهود الصليبية، ونتردد فى الكلام عن الفترة العثمانية. ولكن الحنين إلى الماضى صار مُشوَّشًا مع انتهاء الاستعمار ووضع سياسات أخرى.

هناك الكثير من المثقفين والمفكرين العرب الذين يؤكدون اليوم أن أوروبا عرفت النهضة وأسست التفكير العقلانى، الذى يعد الأساس للعالم العلمى والصناعى المعاصر، بفضل قيام العرب بنقل الفلسفة والعلوم اليونانية. ويعنى هذا أننا ندين للعرب بنهضتنا وتطورنا المعاصر. وهذه الفكرة قد طرحها من قبل بعض المستشرقين الفرنسيين والألمان منذ القرن التاسع عشر الميلادى. وأشهر هؤلاء هو رينان الذى أكد فى رسالته- التى كتبها عن الفيلسوف والطبيب ابن رشد- دور العرب فى نقل الفكر الفلسفى والعلمى اليونانى، وأبرز ما استفادته منهم، فى نهاية العصور الوسطى، مدرسة الطب فى بادوا Padoue. وكانت لوحة فى متحف اللوفر قد استرعت انتباه رينان، وعنوان اللوحة هو "انتصار القديس توما" ورسمها بينوتزو جوتزولى Benozzo Gozzoli (1420-1497م)، حيث رأى فى اللوحة، تحت أقدام القديس توما، رجلاً عربيًا يرتدى عمامة ومنكفئ على وجهه فى وضع مهزوم. وذلك العربى الذى سحقه علم توما الإكوينى هو فى الواقع ابن رشد، مما يدل على أن نقل العرب للعلم لم يتم بدون مجادلات وصراعات فكرية.

إذن، ماذا يعنى هذا النقل بالنسبة لثقافتنا الأوروبية وعلومنا وفلسفتنا، وكذلك بالنسبة للعرب؟ لقد أخذ هؤلاء كلمة "الفلسفة" نفسها من اليونانيين. ويلوم رينان على الحضارة الإسلامية دفنها الفلسفة تحت وطأة الدراسات الدينية. وهذا رأى قيّم يقابل ما يقوله المفكرون العرب الآن للغربيين: "أنتم تدينون لنا بنهضتكم". وقد رد على هذا الكلام بعض المستشرقين، بدايةً من القرن التاسع عشر: "نعم، نحن بالتأكيد ندين للعرب بجزء من الفكر الفلسفى والعلمى اليونانى، لكن حضارتهم نفسها سيطر عليها الدين فى نهاية الأمر،

وذُفنت فلسفته". ومن الواضح أن هذا الرأى به سذاجة وسطحية، حيث كان يسود فى القرن التاسع عشر الاعتقاد بأنه لا يوجد إلا شكل واحد فقط من التقدم، مثالى وصالح للبشرية كلها. لكن القرن العشرين، على العكس من ذلك، أثبت أنه يجب وضع الثقافات الأخرى فى الاعتبار، لا سيما الثقافات التى بنى عليها المسلمون والعرب هويَّتهم. هذا هو الجدل الذى يجد الأوروبيون أنفسهم مشتركين فيه، بوعى أو بغير وعى، عندما يواجهون ليس فقط المفكرين العرب بل أيضًا شعوبًا كاملة متشبعة بروح الإسلام.

أندريه ميكال– بمناسبة الكلام عن اللوحات، يمكننا أيضًا أن نذكر اللوحة الشهيرة التى رسمها جيورجيونى Giorgione عن الفلاسفة الثلاثة، والتى تضع جنبًا إلى جنب كلاً من الفلسفة القديمة، والفلسفة العربية، و– إذا لم يجانبى الصواب– الفلسفة المسيحية.

وأعود هنا إلى المسألة الأساسية التى طرحناها. حيث يمكن بالفعل أن نتساءل عن تأثير حركة الترجمة الكبيرة للعلوم اليونانية، واكتشاف عالم العلم، على العالم الإسلامى. لقد أعلن الفقهاء نظرية صاغوها فى عبارة "غلق باب الاجتهاد"، وهذا يعنى أنهم رأوا أن القرآن والسنة وأعمال كبار العلماء المسلمين الأوائل، والفقهاء وعلماء الحديث ومؤرخى صدر الإسلام، تشكِّل مجموعة من النصوص تسمح بالرد على كل المواقف التى يطرحها التاريخ. وبالتالى لم يعد الاجتهاد أو الرأى الشخصى يعنى الابتكار والتجديد، بل إعادة طرح الآراء التى قدمها كبار مفكرى الإسلام من قبل. وتُرجمت تلك النظرية إلى أفعال. لقد ذكرت منذ قليل الخليفةَ المأمون، لكن هنا يجب أن نذكر الخليفة المتوكل الذى أعلن العودة إلى الالتزام الصارم بالسنة، تعبيرًا عن تلك الرغبة فى العودة إلى منابع الإسلام.

ولكن هذا الأمر لا يعنى أن الحضارة العربية الإسلامية قد انغلقت على ذاتها، ولا أن تأثير علماء الدين الذين ذكرهم دومينيك شوفالييه منذ قليل قد أدى إلى امتناع تلك الحضارة عن التفكير. بل على العكس، لقد عرفت

الحضارة العربية الإسلامية دومًا عقولاً نستطيع وصفها بالحرة، استمرت فى التفكير المستقل. لقد ذكر دومينيك شوفاليه اسمَ ابن رشد، ونقول إنه كان هناك أسماء أخرى كبيرة، مثل: ابن سينا، والغزالى، والبيرونى...

دومينيك شوفالييه– أود أن أسجّل ملاحظة صغيرة عن الاجتهاد. فى المذهب السنى، أُغلق باب الاجتهاد بعد تأسيس أربعة مذاهب فقهية، فى القرون الثلاثة الأولى للهجرة. لكن هذا لم يمنع، مثلما قلنا، وضع العديد من الشروح والحواشى. لكن ظل فى الإسلام فرع يمارس الاجتهاد، وهو المذهب الشيعى. وهذا شيء لافت للانتباه، خاصةً وأن المذهب الشيعى ورث بعض الاتجاهات الفلسفية التى تعود إلى أواخر العصور القديمة، على الأخص الأفلاطونية المحدثة. وقد أدى ذلك إلى ازدهار فكر دينى، بل وصوفى، لكننا لم نرَ أبدًا تلك العقلانية التى عرفها الغرب الأوروبى. وقد وصل ذلك الفكر الدينى والصوفى إلى المجالات الاجتماعية والسياسية. وبعد عدة قرون، أى فى النصف الثانى من القرن العشرين، أدى هذا الاتجاه إلى ميلاد نظرية "ولاية الفقيه"، أى حكم علماء الفقه، وهى النظرية التى وضعها الخمينى بدايةً من عام 1970م. إذن فقد انتظر ذلك الاتجاهُ الصوفى مجيء العصر الحديث كى يأخذ السلطة، بنفس الحماس الداعى إلى المساواة ورفض الآخر، الذى رأيناه فى اتجاهات دينية ثورية كثيرة.

أندريه ميكال– لقد تحدثنا حتى الآن عن العلم فقط، فى حين أننا ندين للحضارة الإسلامية بأشياء أخرى كثيرة. فمثلاً، فى مجال الحياة اليومية، بِمَ ندين للعرب؟

أولاً، فى لغتنا نفسها، ندين لهم بثلاثمائة كلمة تقريبًا، خاصةً فى مجال العلوم. وسأكتفى بذكر أشهر هذه الكلمات: "الجبر"، لأنه ابتكار عربى. لكن فى الكلمات الدارجة، هناك كلمات مثل كهف alcôve، كحل alcool، رصيف récif، وهناك المزيد... لقد كان الشرق يعد دومًا مخزنًا للفصائل الحيوانية

والنباتية للغرب. وقد بدأت هجرة الحديقة الشرقية نحو الغرب قبل الفترة العربية الإسلامية بكثير، وبشكل خاص أثناء العصور اليونانية الرومانية. ولكن إعادة توحيد بلاد حوض البحر المتوسط، خاصةً بين جنوبه وغربه (لا ننسى الأندلس) وعودة التبادلات بالتدريج مع ميلاد تلك الإمبراطورية الضخمة، عرفت تلك الفصائل الحيوانية والنباتية مكانةً لم تعرفها من قبل. ونذكر من بينها: الفرس الصغير cheval genet الذى ورثناه من الأندلس، وخروف المرينوس mouton mérinos الذى جاءنا أيضًا من عند العرب، وقد يشير اسمه إلى نعومة فروته أو إلى بنى مرين، إحدى القبائل المغربية الحاكمة.

وبالنسبة للنباتات، فالأمر أكثر إثارة للانتباه. فإذا وضعنا جانبًا النباتات التى جاءتنا من القارة الأمريكية، والتى يمكن سردها بسرعة، فعلى الرغم من أنها أكثر عددًا، إلا أن قسطًا كبيرًا من محصولنا الزراعي كان يأتى من الشرق. ولدينا الدليل فى إحدى الفصائل على الأقل، نعلم يقينًا أنها هاجرت إلى الغرب من الشرق عندما استقر العالم الإسلامى فى حوض البحر المتوسط، وأعنى بها فصيلة القرعيات. وقد أوضح إمانويل لوروى لادورى Emmanuel Le Roy Ladurie بشكل دقيق، فى رسالته عن فلاحى إقليم اللانجدوك Languedoc، كيف انتقلت هذه الفصيلة من الشرق إلى أوروبا. ويمكننا ذِكر أمثلة أخرى، لكنى أظن أن فى ذلك الكفاية.

ولنعد إلى السؤال الذى طرحه دومينيك شوفالييه عن مدى تأثير العالم العربى الإسلامى فى نهضة الغرب من عدمه. وقد ألمح شوفالييه إلى النظريات المتطرفة من الجانبين، أى تلك التى تحمل إجابات قاطعة بنَعَم أو لا. لكنى أظن أن الإجابة ليست قاطعة. وأكرر هنا أننا الآن نعلم (بفضل الدراسات التى تمت منذ الحرب العالمية الثانية حول العصور الوسطى فى الغرب) أن ما ساعد على نهضة أوروبا– من قبل عصر النهضة نفسه– هو سلسلة العوامل التاريخية الموائمة التى ذكرناها آنفًا: أولاً: الاستقرار النهائى

لشعوب أوروبا، انتهاء حركات الهجرة الكبرى والغزوات الكبرى، انتهاء الأوبئة الكبرى مما ساعد على زيادة النمو السكانى لشعوب كانت قليلة العدد، بالإضافة إلى استصلاح الأراضى البور. وأخيرًا، وعلى الأخص، نشأة نظام اجتماعى وسياسى مستقر، هو نظام الإقطاع، يجعل الفرد- أى السيد الإقطاعى- مسؤولاً عن قطعة من الأرض يورّثها لعائلته بشكل مستقر، مما أدى إلى إحساس الشعب كله- أى ليس السيد فقط، بل كل من يعيشون حوله ويتعاملون معه- بأن لهم مصلحة فى أن تُثمر الأرض، وأن يُنشئوا تجمُّعات سكنية، أى: قرى ومدنًا. ومن خلال هذه المدن، بدأت ظواهر التجارة والمال التى عرفت توسُّعًا مستمرًا.

وهذا يعنى أن حركة النهضة الكبيرة فى أوروبا بعد العام ألف من الميلاد كانت ستحدث على أية حال، ولكنها لم تكن لتعرف تلك الدرجة من التقدم والتوسُّع، خاصةً فى مجال التجارة (ناهيك عن العلوم)، لو لم يكن هناك على الجانب الآخر من البحر المتوسط ذلك العالَم، وتلك الإمبراطورية المستهلِكة للمنتجات والموزّعة للأحجار الكريمة، والتى لبّت توقعات واحتياجات أوروبا. وأقول بمزيد من التحديد هنا ما أشرت إليه من قبل: إن موريس لومبار أثبت أن أحد العوامل المصيرية فى تلك النهضة كان قيام الشرق بدفع الثمن نقدًا، وبالذهب، مقابل المنتجات الضرورية التى كانت أوروبا- وعلى الأخص ما نسميه اليوم وسط أوروبا- تمده بها، من الأخشاب والحديد واليد العاملة من الرقيق. ولدينا شواهد مادية قوية على حركة الذهب من الشرق إلى الغرب، ذلك الغرب الذى أثرى بدرجة كبيرة من احتياجات الشرق.

يمكننا أيضًا الإشارة إلى جلب بعض التقنيات، خاصةً فى مجال الرى. من المعلوم أن العصر اليونانى الرومانى عرف الرى، لكن بعض التحسينات ووسائل تنظيم توزيع المياه حققت نجاحًا تحت الحكم الإسلامى، واستمرت

لوقت طويل. فنرى أساليب الرى الشهيرة فى حدائق الأندلس قد صارت نموذجًا يُحتذَى فى عدد من دول البحر المتوسط.

وهناك تقنيات أخرى (مثل الفواكه المحفوظة، والمربات، وغير ذلك) لكن لن نستطيع أن نُسهِب فى ذلك مهما كانت جاذبية ذِكر تلك الأشياء فى هذا السياق الجاف إلى حدٍ ما. لكننا كثيرًا ما ننسى ما ندين به لذلك العالم الإسلامى فى بعض المنتجات الأساسية والشائعة. فلنتخيل أننا اليوم لا نعرف الشمام– وها أعود للقرعيات– ولا البطيخ ولا الخيار ولا الكوسة... التى تشكِّل جزءًا أساسيًا من غذائنا فى بعض فترات العام. ولا ننسى الفاكهة: الخوخ، والمشمش، وغير ذلك كثير. ولابد أيضًا من ذكر الخرشوف. وهناك ملحوظة جانبية: إن مطبخ الشرق الأوسط يجيد صنع أطباق الكوسة أكثر من مطبخنا بكثير.

دومينيك شوفالييه– إننى أجد من اللافت جدًا للنظر أنه، أثناء النقاشات المعاصرة المتعلقة بالأيديولوجيا أكثر منها بالتاريخ، هناك اتجاه قوى للتركيز على التبادل الفكرى فقط بين الغرب والإسلام، بينما من الواجب التركيز على الأشياء البسيطة اليومية، والابتكارات، وانتقاء العرب للفصائل الحيوانية والنباتية. فإننا إذا قارنا بين الغرب الأوربى والعالم الإسلامى فى العصور الوسطى، لوجدنا أن العالم الإسلامى يتميز بتطويره الشديد للصناعات الحرفية وتنظيمه للمجموعات المِهَنية، لإنتاج منتجات شديدة التنوُّع مثل النسيج والفخار والزجاج، وكل المنتجات المعدنية من النحاس أو الحديد التى تفوّقت تفوقًا شديدًا على مثيلاتها فى أوروبا، خاصةً أنصال السيوف. ومن ناحية تنظيم الحِرَف، قد يكون أكثر النماذج لفتًا للانتباه هو مجال النسيج، فقد كان إنتاج القماش يحتاج من عشرة إلى اثنى عشر عاملاً دقيقى التخصُّص، وكانت هناك تشكيلة كبيرة من الأنسجة: من القطن، والحرير، والكتان...

كذلك كان هناك تنظيم على مستوى عال للأسواق، ليس فقط لمراقبة الأسعار لكن أيضًا لمراقبة جودة المنتجات. إن العصور الوسطى الإسلامية،

ومن بعدها العصر العثمانى، قد قدَّما لنا مؤلَّفات فى الحسبة تكشف لنا ليس فقط مراقبة الجودة والأسعار، لكن أيضًا تنظيمًا غاية فى الدقة للعمل، بأساليب ممتازة بالنظر لتلك الفترة. كانت المزادات تقام فى الأسواق يقودها الدَّلَّال الذى كان يلعب دورًا كبيرًا فى حركة البضائع. وكان عمله يتخطى حدود الكلام عن قيمة المنتجات، بل كان يتولى المنافسة التى تفرضها مناقشة الأفكار. وكان ماسينيون Massignon هو أكثر من لاحظ تلك العلاقة الوطيدة بين الحضارة المادية والحضارة الروحية.

ومثلما كان الحال فى أوروبا عصر النهضة، عرف العالم الإسلامى منذ العصور الوسطى وحتى نهاية العصر العثمانى، دور التاجر المتعهِّد، ذلك الدور الأساسى فى عملية التبادلات على مستوى المناطق المختلفة والأسواق المحلية، وكذا على المستوى الأوسع للتبادلات الدولية. ولا يجب الانتقاص من قيمة ذلك الدور فى التاريخ الاقتصادى للحضارة الإسلامية. لم تكن تلك الحضارة متجمدة على الإطلاق، بل تطورت مثلما تطورت حضارة أوروبا. وقد ظل هذا النظام محتفظًا بعناصره الأساسية حتى نهاية العصر العثمانى، ولم يختفِ إلا فى القرن العشرين تحت وطأة التقنيات الغربية الحديثة والعولمة الاقتصادية.

أندريه ميكال– يمكننا بالطبع إنهاء هذه المناقشة حول المرحلة الأولى من الاتصال بين العرب والغرب بصفة عامة، وأوروبا بصفة خاصةً، بطَرحِ سؤالٍ أكثر شمولاً: لماذا انهار ذلك العالم العربى الإسلامى الذى ازدهر حتى العام ألف من الميلاد؟ قد يتوجَّب تخفيف كلمة "انهار"، ولو بسبب التوسُّع الكبير الذى عرفه الإسلام بعد العام ألف، بدايةً من العصر التركى، حيث وصل العثمانيون إلى أفريقيا السوداء، والهند، وإندونسيا، بل وأوروبا. لا شك أن هناك الكثير مما يمكن أن يقال عن تاريخ حدوث ذلك الانهيار، باستثناء الإشارة إلى المبادرة السياسية على مستوى العالم. لقد كان عالمنا القديم يدور

فى فلك العالم العربى الإسلامى حتى بعد عام ألف من الميلاد، ثم تقدّمت أوروبا فى أراضيها أولاً، وبالتدريج سيطرت على البحر المتوسط، باستثناء شواطئه الجنوبية التى كانت وستظل مسلمة. وانتقلت المبادرة السياسية بالتدريج إلى الجانب الآخر من البحر.

ولنا أن نتساءل (وكان لومبارد Lombard هو من طرح التساؤل) هل كان أحد أسباب التغيير يرجع إلى أن العالم العربى الإسلامي، حتى القرن العاشر الميلادى، فضّل الاستهلاك على الإنتاج بكثير. فوفقًا لفرضية لومبارد، كان العالم الإسلامى مستهلكًا ضخمًا للمنتجات التى يشتريها بأثمان باهظة، مما وضعه فى الموقف الذى عرفته أسبانيا فيما بعد، عندما غرقت فى ذهب أمريكا الذى كان يجب أن يُستخدم لخدمة الأمم الأخرى فى شمال ووسط أوروبا. وهذه الفرضية، مثلها فى ذلك مثل غيرها من الفرضيات، فى حاجة للتعديل. لكن لا شك فى أن المدن الضخمة التى ذكرناها كانت تستهلك المنتجات بشراهة؛ فبغداد فى أزهى أيامها، على الأقل فى القرن التاسع الميلادى، كانت مدينة يمكن تقدير عدد سكانها بمليون نسمة على الأقل. ونذكر أيضًا قرطبة، والقاهرة، وسمرقند، وأصفهان فى فارس، وغيرها كثير، فقد كان فى العالم الإسلامى مدن يسكنها مئات الآلاف من السكان، يمثّلون آلة استهلاك ضخمة، ولم يكونوا يستهلكون فقط الضروريات التى ذكرناها منذ قليل- الخشب والحديد والأيدى العاملة- ولكن أيضًا، وبشكل كبير، منتجات الرفاهية من الأخشاب والمعادن النفيسة، والعطور والبخور، والفراء، ولا ننسى أيضًا الورق. وكانت معظم تلك المنتجات تَرِد من الخارج ويُدفع ثمنها ذهبًا. وهكذا، بالتدريج، كان الفقر يتربَّص بذلك العالم لصالح مناطق أخرى: فى الشرق، وخاصة الهند، وفى الغرب الجزء الذى كان مؤرخو تلك الفترة يسمُّونه "أوروبا الهمجية".

دومينيك شوفالييه- ولكن فى عصر الحروب الصليبية، كان بإمكان تاجر من دمشق أن يمتلك طنًا أو اثنين من الذهب.

أندريه ميكال- وهنا أيضًا يجب أن نضع الأمور فى سياقها. فنحن نتحدث بشكل عام عن الفقر أو الرخاء، فى حين أنه يجب التفرقة- فى رأيى- بين مستوى ثراء الدولة وثراء الأفراد. ومثلما قال دومينيك شوفالييه منذ قليل، كان هناك دومًا أفراد فى غاية الثراء. لكن المشكلة كانت على مستوى الدولة و(مثلما أشار دومينيك شوفالييه منذ قليل) على مستوى الضرائب، وتتمثل فى السؤال: كيف يمكن نقل جزء من تلك الثروات الفردية إلى خزائن الدولة من أجل "تنشيط"- مثلما نقول اليوم- السياسات الاقتصادية والثقافية وغيرها.

ونبدأ هنا المرحلة الثانية، الفترة الثانية فى العلاقات بين العرب والغرب: ألا وهى الحروب الصليبية. من المعلوم أنه فى نهاية القرن الحادى عشر نشأت حركة كبيرة تمثلت فى دعوة الكنيسة الكاتدرائية فى كليرمونت Clermont-Ferrand، والبابا أوروبان الثانى، إلى الحملة الصليبية الأولى، وأن موضوع تلك الدعوة كان استعادة قبر المسيح.

وكانت الحجة المستخدَمة هى أن غزوات الترك فى الشرق الأدنى صارت تمنع الحُجّاج الأوروبيين من الوصول إلى الأراضى المقدسة. ولكن هذا الكلام كان غير صحيح. فمن الطبيعى أن وصول الأتراك صاحبه بعض الاضطرابات السياسية المحلية، ولكن العلاقات التجارية وكذلك حركات انتقال الأفراد- لأهداف دينية أو غيرها- لم تتأثر أبدًا بوصول الأتراك إلى الشرق الأدنى. على أية حال، كانت هناك حجة للحرب، سواء كانت مبنية على واقع أم لا.

ونعلم من كتابات المؤرخين الغربيين فى العصور الوسطى أنه كانت هناك أسباب خاصة وراء تلك الحركة، وهى: ما موقف النبلاء من الطبقة الثانية؟ لقد ذكرنا منذ قليل النظام الإقطاعى، الذى كان مناسبًا تمامًا للابن الأكبر فى العائلة، لكن ماذا كان موقف بقية الأبناء، خاصةً وأن معظم

العائلات كانت كثيرة العدد؟ كان بعض هؤلاء يلتحق بسلك الرهبنة فى الكنيسة. لكن الآخرين إذا لم يتم احتواؤهم، فمن الممكن أن يضلوا ويتحولوا إلى أعمال السرقة والنهب، وهناك- على حد علمى- أمثلة شهيرة على ذلك. ومن هنا جاءت فكرة إرسال جزء من أولئك النبلاء الذين لا يعملون أو يقومون بأعمال لا تليق بمكانتهم، ومعهم عدد من كبار الإقطاعيين والبارونات، للبحث عن الثروة فى مكان آخر. وهناك سبب آخر من الأسباب العامة وراء الحروب الصليبية، وهو أن أوروبا كانت قد بدأت فى التوسع، وهو شكل عام من أشكال الحضارة يدفع المجتمعات النامية إلى النظر خارج حدودها و"خوض مغامرة البحث عن الثروة" كما يقول البعض.

وهكذا وُلدت الحروب الصليبية. ولا يعنينا هنا أن ندخل فى تفاصيل ذلك التاريخ الطويل، الذى يمتد عبر عدة قرون، ولا أن نميِّز الحملات الصليبية بأرقام كما يفعل البعض عادة: الحملة الأولى، الثانية، الثالثة...إلخ. بل يعنينا هنا أن نرى كيف كانت الحروب الصليبية فى الشرق. وهنا أيضًا نجد أنفسنا أمام عدة توجُّهات وعدة أسئلة.

أولاً: هل أصبح الصليبيون شرقيين؟ والإجابة القاطعة الباتّة هى لا. بل لنا أن نقول إن هذا قد يكون السبب فى فشل الصليبيين. ولدينا فى هذا عدة شواهد، أذكر منها واحدًا أعرفه لأنى ترجمت الكتاب الذى يروى مذكرات أحد أمراء شمال الشام، ناهز عمره المائة سنة، وعاصر القرن الأول من الحروب الصليبية، أى الأعوام بين 1100 و1200م. كيف جرت الأحداث؟ أولاً -وهذه مفاجأة- لا يتعامل الرجل أبدًا مع الفرنجة المقيمين فى الشرق الأدنى على أنهم غرباء، فبعد مناوشات وقعت بين أمراء أنطاكيا وإمارة عائلته فى شمال الشام، وعاد الفرنجة إلى أنطاكيا، قال ذلك الشامي: «عاد الفرنجة *إلى ديارهم*»، ولا يعنى بذلك أوروبا كما قد يُظَنُّ لأول وهلة، بل يعنى أنطاكيا. وبالفعل، فى بداية الحروب الصليبية، كان الموقف السياسى فى

بلاد الشام دقيقًا للغاية؛ فقد كانت هنا من ناحية، إمارات فرنجية "غربية"، ومن ناحية أخرى إمارات مسلمة، عربية، وأيضًا تركية، وكانت تلك الإمارات فى صراع مستمر. وكان الأمراء، فى سعيهم لإحكام سيطرتهم على إماراتهم وحمايتها من جيرانها، يسعون للتحالف مع الجيران الفرنجة. لكن تغيرت الصورة بالتدريج، وكان السبب تلك المرة هو الخلافات الداخلية فى معسكر الفرنجة أنفسهم. فلا يجب إذن أن نتخيل أن الصليبيين قد أسسوا دولة فرنجية على الجانب الآخر من البحر، متحدين فى دفاعهم عن أنفسهم ضد أعدائهم من غير المؤمنين بالمسيحيين، فهذه الفكرة خاطئة تمامًا؛ لأن الصليبيين كانوا هم أيضًا فى انشقاقات وخلافات مستمرة.

وقد حدث أن ظهرت بالتدريج فى شمال الشام سلطة موحَّدة، وصلت لأوجها فى الشام مع أمير عظيم اسمه نور الدين. وبعد وفاته، ظهر نجم آخر، لكن فى مصر هذه المرة، وهو كردى اسمه صلاح الدين. وقد نجح صلاح الدين فى أن يوحّد الشام ومصر تحت قيادته، مع شعار غير مسبوق فى تلك الفترة (وإن كان نور الدين وأبوه زنكى قد أعدَّا له، لكن صلاح الدين هو من أوصل ذلك الشعار لذروته) وهو: تخليص بلاد المسلمين. وقد حقق صلاح الدين ذلك بشكل مذهل باستيلائه على بيت المقدس فى نهاية القرن الثانى عشر الميلادى. ولكن هذا الخلاص لم يتحقق بشكل تام إلا بعد ذلك بفترة، فى عصر المماليك، مع الاستيلاء على عكا، آخر حصون الفرنجة فى بلاد المسلمين، فى عام 1291م.

هل اصطبغ الفرنجة بالصبغة الشرقية؟ لا. ففى واقع الأمر، كان الاستقرار فى الشرق فى تلك الفترة يعنى أحد أمرين، إذا أراد المرء البقاء هناك: فعليه إما اعتناق الإسلام، مثلما فعل الأتراك، وإما أن يكون الإنسان عربيًا. لقد كان، وما زال، وسيظل دومًا، فى الشرق شعوب تتحدث العربية لكنها غير مسلمة، وأعنى بذلك الجماعات المسيحية. لكن الفرنجة لم يعتنقوا

الإسلام ولم يصبحوا شرقيين، أى أنهم لم يصبحوا مسيحيين شرقيين، بل ظلوا مسيحيين غربيين. ويُعبِّر الفارس الشامى- الذى ذكرته منذ قليل- عن ذلك بشكل ممتاز؛ حيث يقول إن الجيل الأول من الفرنجة كان "محتملاً إلى حد ما"، حيث كانوا يسمحون له بالصلاة فى أحد أركان كنيسة كانوا قد أعدوها على التل المقدَّس فى بيت المقدس. كما قابل الفارس أحد الفرسان الفرنجة كان يدعو بعض المسلمين إلى أنطاكيا ويقول لهم: "لقد امتنعت عن تناول لحم الخنزير". لكن هناك فارقا بين ذلك الجيل الأول وبين الأجيال التى تلَته. حيث يبدو أن الإمارات والشخصيات الفرنجية التى عاشت فى الشرق قد صارت تتمسك بشدة بذلك الغرب الذى أتوا منه، وقد يكون ذلك منبعه حاجة إلى الدفاع عن النفس ضد الآخر الذى لم يكن يهمهم التعرُف عليه. لذلك يمكننا أن نتساءل إذا ما كانت تلك الإمارات قد كان أمامها فرصة للاستمرار فى الوجود، ما دامت لم تحاول الاتصال بالشرق بأى من الطريقتين المتاحتين: اعتناق الإسلام، أو الحياة اليومية التى تتبع تقاليد وممارسات الشرق.

وهناك سؤال آخر يطرح نفسه، ألا وهو: هل ساعدت الحروب الصليبية- ولو بالسلاح- على تعارُف الشرق والغرب. هنا أيضًا، وبالرغم من اختلاف آراء المؤرخين أحيانًا، أظن أن الإجابة بالنفى. أو قد نقول على استحياء إن الحروب الصليبية لم تساعد على توطيد العلاقات - التجارية بالأساس - التى كانت موجودة بين شمال البحر المتوسط وجنوبه. لقد كانت تلك العلاقات موجودة بالفعل، واستمرت حتى أثناء الحروب، لكنى لا أظن أنها وصلت لأوجها بفعل التقارب الأكبر الذى كان بإمكان الحروب الصليبية تحقيقه. على أية حال، فقد أثبت كلود كاهن Claude Cahen أنه فى أحد المجالات، وهو المجال الإدارى، اتبع الصليبيون فى الشرق النموذج الغربى، ولم يأخذوا أى شىء تقريبًا من النماذج الشرقية.

دومينيك شوفالييه– لقد لاحظنا بالفعل أن ذكرى الحروب الصليبية لا تزال قائمة فى وعى العرب والمسلمين المعاصرين. لكن ماذا بقى فى وعى الأوروبيين؟ لقد احتفظ الأوروبيون بالكلمة طبعًا، وهو فى حد ذاته أمر ذو دلالة. لقد قامت الكتب الدراسية للمرحلة الثانوية فى الجمهورية الثالثة بتجميل الأمور؛ فأظهرت تلك الفترة على أنها كانت مرحلة توسع أوربية خلّابة. بينما صورة الحروب الصليبية تأخذ شكلاً مضادًا لدى العرب والمسلمين فى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، فبالنسبة لهؤلاء تمثّل الحروب الصليبية الفترة التى جاء فيها غُزاةٌ أوربيون همجيون، خنقوا الحضارة الإسلامية فى أوج ازدهارها. ومن الشائع بين القوميين العرب والإسلاميين النظر إلى الحروب الصليبية على أنها التى أوقفت توسُّع حضارةٍ مزدهرة. ومن ناحية أخرى، فهم يشيرون إلى تلك الفترة على أنها كانت فترة صراع وتحرير. ومن الأمور ذات الدلالة أنه فى أيامنا هذه، نجد أن الشعار الموجود على قبعة وأكتاف الضباط السوريين والمصريين والعراقيين هو نسر صلاح الدين، أى أن شعار ذلك الرجل الذى استرد بيت المقدس فى 1187م ظل حاضرًا فى الجيوش العربية المعاصرة (لقد وُلد صلاح الدين الكردى فى مدينة تكريت العراقية، لكن لا تُذكر تلك المدينة الآن كثيرًا بقدر ما تُذكر عند الحديث عن شخصية أخرى شهيرة وُلدت فيها: صدام حسين). وذلك الفهم شديد التباين للحروب الصليبية يظهر من جديد فى الصحافة كلما توتّرت العلاقات بين أوروبا والعالم العربى. وكذلك بالطبع عند الكلام عن الصراع

العربى الإسرائيلى، حيث تُذكر الحروب الصليبية وصلاح الدين من الشرق الأدنى حتى شمال أفريقيا.

أندريه ميكال– وعودةً إلى موضوع الحروب الصليبية، فيجب الإشارة إلى أن عودة الأراضى التى كان الصليبيون قد استولوا عليها إلى السلطة السياسية الإسلامية لم تؤدِّ – على الأقل ليس بشكل نظامى، بالرغم من بعض التجاوزات القليلة هنا وهناك – إلى رد فعل معادٍ للمسيحية من قِبَل المسلمين، فقد بقيت الطوائف المسيحية هناك، ولم يدفعوا ثمن تحالفهم المحتمَل مع الفرنجة (فبالفعل لم يحدث مثل هذا التحالف، بل ظل مسيحيو الشرق – على حد علمى – متحفِّظين تجاه الصليبيين).

وهناك ملحوظة أخرى: لقد تحدثت عن الغرب بالنسبة للصليبيين، خرج بالفعل الصليبيون بمباركة الكنيسة فى روما، وبالتالى كانت كنيسة روما هى التى انتصرت. أما مسيحو الشرق فلم يحظوا بأى "مجد" أو مكانة خاصة تحت حكم الفرنجة. ونتأمل فى ذلك هذه القصة: كان من بين حُكّام بيت المقدس ملك صغير، لكنه بلا شك لا يقل قدرًا بصِفاته عن مَلِكِنا القديس لويسSaint Louis، وأقصد هنا الملك بدوين Baudouin، ذلك الملك الصغير الذى أصيب بالجذام منذ طفولته، وعاش حياة نموذجية على المستويين الشخصى والسياسى. وكان مشهودًا له بالشجاعة، مثلما كان الأمر مع صلاح الدين فى الجانب الإسلامى. لكن لم يفكِّر أحد فى روما أن يُعلن الملك الصغير المجذوم قديسًا، بعكس ما حدث مع القديس لويس.

لابد من التصدى لتلك الفكرة الخاطئة التى يصدقها الكثيرون والتى تقول إن الصليبيين والشعوب المسيحية فى الشرق، التى من المفترض أنها استقبلتهم بترحاب، كانوا يشكِّلون كتلة متجانسة، ومسيحية مُتَّحدة ومنتصرة وواثقة من نفسها. فلم يكن ذلك صحيحًا على الإطلاق. بل يمكن القول إن الحروب الصليبية دارت على ثلاثة أصعدة: الصعيد الإسلامى، والصعيد المسيحى، وصعيد الشعوب المحلية المسيحية التى لم تكن تابعةً لسلطان كنيسة روما. لقد كان الأمر أكثر تعقيدًا مما يظن الكثيرون.

الفصل الخامس

فى ظل المجد العثمانى

دومينيك شوفالييه– تقوم تركيا حاليًا بطرق أبواب السوق الأوروبية مؤكدة أن لديها دورًا أساسيًا عليها أن تلعبه فى العلاقات بين أوروبا والعالم الإسلامى. لكن هل ستتحقق فى المستقبل الوحدة التى كان العثمانيون يحلمون بها من مكة إلى المحيط الأطلنطي؟ أنا أمزح بالطبع...

كانت الظاهرة العثمانية ظاهرة محورية. فقد شعرت أوروبا المسيحية، التى تم تقسيمها بين أمرائها، بالخوف من التقدم العثمانى الذى وقع باتجاه الغرب خلال القرن الرابع عشر وحتى مقر فيينا فى عام 1683. لا يزال أثر ذلك الخوف من "التهديد" التركى الذى دام عدة قرون قائمًا حتى يومنا هذا فى أوروبا الوسطى. ففى عام 1989، قام البلغاريون بطرد المسلمين ذوى الأصول التركية، وكان هؤلاء المسلمون يمثلون الوجود العثمانى فى بلادهم.

أندريه ميكال– لا ينبغى أن ننسى أن أحد أنماط إعادة إحياء فكر أوروبا الكاثوليكية، هو ما يندرج تحت نمط من أنماط الفن المعمارى الذى يسمى "فن الباروك "le baroque– على الأقل فن الباروك الخاص بأوروبا الوسطي–، وهو الفن المرتبط بشكل مباشر بزفرة الراحة التى أطلقتها أوروبا بعد الانتصار البحرى الذى أحرزه لابنت Lépante على العثمانيين.

دومينيك شوفالييه– وقعت هذه المعركة البحرية فى عام 1571. ظلت بعدها قوة الأتراك لا يستهان بها. لذلك من المهم أن نشير إلى مدة حكم الأسرة العثمانية، فقد بدأت تلعب دورًا فى القرن الثالث عشر، ولم يتم إبعادها عن الحكم إلا بعد الحرب العالمية الأولى، أى بعد أكثر من ستة قرون!

كما ذكر ذلك أندريه ميكال آنفًا، على الرغم من الغزو المغولى، وكذلك غزو تيمورلنك Tamerlan، فقد أرسى الحكم العثمانى دعائمه أولاً فى الأناضول فى مواجهة البيزنطيين، ثم وضع قدمه فى أوروبا، حيث بسط

فتوحاته وتوسع فيها. كان السلاطين العثمانيون لا يزالون يتمتعون بالقوة فى القرن الخامس عشر– فقد غزا محمد الثانى القسطنطينية عام 1453. ولقد بسط العثمانيون سلطانهم على الأناضول وعلى الأملاك الأوروبية فى البلقان حتى قبل أن ينطلقوا لغزو أقاليم دار الإسلام العربية.

أندريه ميكال– ومع ذلك ينبغى أن نشير إلى أنهم لم يستطيعوا بسط سلطانهم على فارس.

دومينيك شوفالييه– لقد صدتهم فارس بصورة دائمة. فتح السلطان العثمانى سليم الأول سوريا عام 1516 ومصر عام 1517. وقام بأسر آخر ممثل للخلفاء العباسيين، وخضع له شريف مكة الذى التزم بذكر اسمه على المنبر فى خطبة الجمعة، وأصبح السلطان العثمانى "خادم الحرمين الشريفين" بمكة والمدينة. واحتل ابنه سليمان العظيم بغداد عام 1534، وخلال القرن السادس عشر، مد العثمانيون حدود ملكهم، بشكل صورى إلى حد كبير، حتى شمل دول شمال أفريقيا كافة ما عدا المغرب، حيث قاوم المغرب الحكم العثمانى فى الغرب، شأنه شأن بلاد فارس فى الشرق، نظرًا لبعده. وهكذا، سيطر العثمانيون على مساحة شاسعة من الأراضى من مكة إلى البلقان، ومن الجزائر حتى حدود فارس. لكن قلب شبه الجزيرة العربية سواء مناطق الرعى فيه أو الصحارى خرج عن سيطرتهم– سيؤسس فيما بعد الحكم السعودى سلطانه فى هذا الجزء اعتبارًا من القرن الثامن عشر، خاصة خلال القرن العشرين.

لقد تحدث أندريه ميكال منذ قليل عن تقسيم العالم الإسلامى إلى عدة دول. وأسس العثمانيون إمبراطورية واسعة اعتبروها دولة بمعنى الكلمة. وكانت السيطرة على المدن والطرق والسهول التى تزرع بالحبوب، أى: مراكز الحكم والتبادل والاتصال والتغذية هى الوسيلة المضمونة لتدعيم سلطانهم. علاوة على ذلك، حدث توافق بين مصالح المجتمع وبين الحاكم الجديد للأقاليم العربية؛ لأن كلاً منهما كان لديه مفهوم الحكم ذاته

والأخلاقيات ذاتها. وكان جمع الضريبة باعتبارها رمزًا لسلطة السلطان يتم تنظيمه داخل إطار المؤسسات المحلية والاجتماعية والمهنية القائمة. وأسهم تأسيس هذه الإمبراطورية فى تدعيم ركائز التجديد الثقافى والتجارى والحرفى. ولا بد أن نشير إلى أن ثمة "سلامًا عثمانيًا" قد ساد فى نهاية الأمر على الرغم من وقوع الكثير من الصراعات الداخلية.

فى مقابل ذلك، لم يترك العثمانيون نفس هذا الأثر فى الجانب الأوروبى. فكان طموحهم هو غزو أوروبا عن طريق أقاليمها المركزية. لكن أبناء أسرة هابسبورج الحاكمة Habsbourg هم الذين استطاعوا "صد هؤلاء الجنود الغاضبين" كما تقول الأغنية الدينية *La complainte de Constantinople* (رثاء القسطنطينية). وظلت الحدود البلقانية للإمبراطورية العثمانية لزمن طويل مناطق صراع. كانت صورة التركى فى الخيال الشعبى فى تلك المناطق تتمثل فى ذلك الرجل الذى يسطو على الأملاك ويأخذ أطفال المسيحيين الصغار. فكان هؤلاء الصغار بعد أن يعتنقوا الإسلام، يتم إعدادهم داخل مدارس إسطنبول كى يصبحوا من جنود الانكشارية أو لكى يتقلدوا وظائف أخرى فى خدمة السلطان، عمل بعض هؤلاء الذين دخلوا فى الإسلام بوظائف مميزة للغاية. ولكن ظلت صورة التركى العنيف الذى يقوم بالنهب والسلب محفورة فى قلوب سكان البلقان.

حرص السلطان سليمان العظيم، الذى لقبه الأتراك "بسليمان القانونى"، على تحقيق توزيع عادل للضرائب. ولكن منذ نهاية القرن السادس عشر، أصبح قصر إسطنبول الملكى، الذى لا يزال فى غاية الفخامة، عبئًا تزداد تكاليفه يومًا بعد يوم. وأدى توقف الفتوحات إلى خفض العائد الذى يأتى من الغنائم، وبالتالى زادت المطالبة بالضرائب التى صارت باهظة فى أغلب الأحيان. كما ساهمت الزيادة الجائرة فى الضرائب فى إفقار الريف.

ومع ذلك، حمل المسلمون السنة فى المدن الواقعة فى الجزء الآسيوى من الإمبراطورية العثمانية ذكرى المجد والسلام والرخاء لتلك الحقبة. أما

السكان المسلمون الشيعة فقد عانوا من حكم العثمانيين الذين كانوا يتبعون المذهب السنى، فقد ارتابوا من التفسير الشيعى للإسلام، وكانوا يرون أن هؤلاء الشيعة متواطئون مع أعداء العثمانيين أى الفرس أتباع المذهب الشيعى. فى الواقع، إذا كان الأتراك قد صدهم الأمراء المسيحيون من جهة الغرب، فلقد اصطدموا من جهة الشرق بالملوك المسلمين الشيعة فى فارس.

فلنركز على هذه النقطة: لم يتم صد التوسع العثمانى بحرًا فقط، على الرغم من رمزية ما قام به لابنت Lépante، بل لقد أنهك برًا أيضًا. ففى أوروبا، جهزت أسرة الهابسبورج Habsbourg الحاكمة وحلفاؤها حصونًا صغيرة ودعموها بالعتاد شيئًا فشيئًا فى إطار نظام دفاعى يتسم بالعمق. نجح هذا النظام فى شل حركة جيش العثمانيين الذى لم يكن معدًا لمواجهة قسوة البرد، فكان يقوم بحملاته فى فصل الصيف فقط، وكانت تلك الحملات بالضرورة قصيرة للغاية، ولم تكن نتائجها حاسمة أبدًا؛ لأنها دائمًا ما كان يتوقف تقدمها عند تلك المواضع الحصينة. توفى سليمان العظيم فى السادس من سبتمبر عام 1566 فى معسكر جيشه كثيف العدد الذى حاصر قلعة سجد Szeged المتواضعة. كانت تلك الحملات تتسم بالقسوة لدرجة أنها أتاحت للسلاطين العثمانيين الإنفاق على الجنود الانكشاريين وعلى إطعامهم- وبالتالى تهدئة الاضطرابات المستمرة التى قاموا بها- وكان ذلك على حساب البلاد التى تم فتحها أو المرور بأراضيها.

كان هناك نزاع مستمر بين الفرس والعثمانيين باتجاه آسيا. ولا يزال هناك صراع بين العراقيين والإيرانيين فقد وقعت بينهما حرب منذ 1980 وحتى عام 1988. فى تلك المناطق التى يختلط فيها السكان ذوو الأصول المختلفة، يؤدى تجدد الذكريات إلى التأثير على الأفكار والمشاعر والاضطرابات والطموح! من مدينة تبريز Tabriz وحتى شط العرب، باتجاه بلاد فارس، اصطدم العثمانيون بالأسرة الصفوية ذات الأصول التركمانية البدوية، وكانت هذه الأسرة هى التى جعلت الإسلام الشيعى دينًا للدولة فى

إيران. ظهر المذهب الشيعى عندما طرحت قضية خلافة النبى محمد فى قيادة المؤمنين، ولم يفرض المذهب الشيعى على السلطة إلا فى حالات نادرة مثلما حدث إبان الحكم الفاطمى. وأصبح الإسلام الشيعى دينًا للدولة فى إيران خلال حكم الشياه الصفويين فى القرن السادس عشر، فى مواجهة العثمانيين الذين يتبعون المذهب السنى.

كان على العثمانيين أيضًا مواجهة انتفاضات الشعوب الشيعية فى إقليم الأناضول والأقاليم العربية، وقاموا بقمع تلك الثورات بشدة بالغة؛ لأنهم كانوا يرتابون فى أن يكون الشيعة موالين للفرس. يغذى ذكر هذه المذابح أيضًا ذكرى الشهداء من مختلف الطوائف الدينية ذات الاتجاه الشيعى فى سوريا ولبنان. يحتفظ كثيرون من أهل السنة بذكرى العظمة العثمانية، لكن الكثير من الشيعة لا يذكرون الحكم العثمانى إلا لكى يشجبوا القمع الذى كان يمارسه ضدهم. كان العلويون من هؤلاء الشيعة الذين عاشوا فى سوريا تحت الحكم العثمانى فى جبال البحر المتوسط، وكان نشاطهم يقتصر فى أغلب الأحيان على العمل بالزراعة لصالح الأعيان المحليين من أتباع المذهب السنى. ولقد تركت تلك الحقبة لديهم كراهية تجاه العثمانيين وحذرا تجاه أهل السنة. ومن الجدير بالملاحظة أن الرئيس الحالى للجمهورية العربية السورية، حافظ الأسد، ينتمى إلى تلك الطائفة العلوية.

ولذلك حين يجتمع مؤرخو البلاد العربية فى مؤتمراتهم، فإنهم يشرعون فى أغلب الأحيان فى مناقشة ما إذا كانت الإمبراطورية العثمانية قوة عظمى وحدت بين المسلمين أم أنها كانت مجرد سلطة قمعت العرب. يجيب أهل السنة بصورة عامة قائلين: إن هذه الإمبراطورية كانت تمثل لحظة عظيمة من لحظات التاريخ العربى، فى حين يرى بعض الشيعة وبعض المسيحيين فى المشرق العربى أن هذه الحقبة لا تمثل إلا حقبة من السيطرة العثمانية على العرب.

ولا يزال التاريخ كامنًا فى الذاكرة الجمعية مما يؤثر على المواقف التى يتخذها البعض حاليًا. والتاريخ هنا لا يستخدم للتفسير بل للتبرير!... لقد تسبب القمع الدامى للثورة الإسلامية فى حماة، عام 1982 فى مقتل آلاف السوريين. ورأى البعض فى سوريا فى تلك الثورة حركة قام بها المسلمون من أهل السنة ضد السلطة التى يسيطر عليها العلويون أى: الشيعة المبتدعين. وبالطبع بررت الحكومة ما فعلته قائلة: إنها قمعت تمردًا مخالفًا للأهداف الداعية للمساواة بين العرب، والتى ينادى بها الفكر البعثى فى الجمهورية العربية السورية.

ثمة كلمة أخيرة حول العصر العثمانى: ينبغى أن نشير إلى أنه خلال حقبة فتح البلاد العربية والتى تمت بين عامى 1516-1517، استطاع العثمانيون استعادة الشرعية الإسلامية من العرب. لقد قلنا آنفًا: إن السلطان قد أعلن عن أنه صار "خادم الحرمين الشريفين" بمكة والمدينة، وبعد أسر ولى العهد العباسى، أخذ السلطان لحسابه لقب الخليفة. لكن الفخامة التى يضفيها هذا اللقب لم يتم استخدامها حقًا إلا اعتبارًا من النصف الثانى من القرن التاسع عشر ضد الهزات التى أصابت دولة تسعى لتحديث نفسها على غرار دول أوروبا كى تتمكن من مجابهتها.

لقد كانت الإمبراطورية العثمانية تبدو بناءً ضخمًا بدأ تشييده فى القرن الثالث عشر، لكنه وصل إلى ذروته فى القرن السادس عشر. ولقد أثرت هذه الإمبراطورية بصورة بالغة فى أوروبا المسيحية، ولم تتحول إلى "رجل مريض" إلا فى القرن التاسع عشر. لكن من فرط استخدام هذا التعبير من قبل الغزاة الجدد ينسى الناس أحيانًا مجد العثمانيين وعظمتهم. لقد سقطت الإمبراطورية العثمانية، وانهارت بشكل نهائى فى القرن العشرين بُعيد الحرب العالمية الأولى، حيث واجهت مصير المهزومين.

استطاع العرب المحافظة على لغتهم فى ظل هذه الإمبراطورية، وكذلك أثبتوا هويتهم عندما آلت شمسها إلى الزوال، فقد ناضلوا ضد ظاهرة

إضفاء الطابع التركى التى أراد الإصلاحيون العثمانيون فرضها عليهم ومن بعدهم أعضاء حزب تركيا الفتاة المركزيون، وذلك فى مطلع القرن العشرين. كان حائط الصد الأخير للإمبراطورية العثمانية آسيويًا بما فى ذلك البلدان العربية أيضًا.

عظمة تولد من جديد

أندريه ميكال– هنا تحين اللحظة المناسبة لإبداء بعض الملاحظات حول هذه الحقبة العظيمة التى تبدأ من عام ألف وحتى القرن التاسع عشر.

تعتبر الحقبة التركية– المغولية، التى تمتد حتى حكم العثمانيين، حقبة حدث فيها توسع كبير وانتشار للإسلام. لا يمكننا الخوض فى جميع التفاصيل، لكن ينبغى أن نعلم أن الإسلام شهد نجاحًا عظيمًا فى اختراق أراضٍ جديدة فى أفريقيا السوداء وفى القارة الهندية وفى جنوب شرق آسيا بعد عام ألف. وإذا كانت إندونيسيا تمثل اليوم بعدد سكانها الدولة الإسلامية الأولى على مستوى العالم، فإن الفضل يرجع إلى التوسع الكبير الذى حدث بعد عام ألف، وهو التوسع الذى تم أحيانًا بالسلاح، لكنه تم فى أغلب الأحيان عن طريق التجار الذين دعوا الناس لدخول الإسلام، وأنشأوا فى تلك المناطق مراكز قوة صغيرة ساهمت بعد ذلك فى إعداد قوى إسلامية أخرى.

أما الملحوظة الثانية، فأنا أؤكد فيها ما قاله آنفا دومينيك شوفالييه: لقد كانت حقبة الحكم التركى– المغولى حقًا عصرًا للإسلام السنى المنتصر. عندما وصل الأتراك بهذا العدد الكثيف فى عام ألف حملوا على عاتقهم نشر الإسلام السنى: فكانوا دعاة متحمسين لنشره، وقاموا بإنشاء نوع من أنواع المساجد التى شهدت شهرة وتأثيرًا كبيرًا فى العالم الإسلامى، وهى المساجد التى تتبع التصميم الآتى: فناء مربع ومن حوله أربع قاعات تخصص كل منها لمذهب من المذاهب الأربعة للإسلام السنى. ومنذ هذه الحقبة التركية– المغولية ذاتها تحددت الخارطة اللغوية: فقد انتشرت اللغة العربية حتى بحر

آرال Aral بين جماعات صغيرة العدد، حيث كان يتم تدريس القانون والنحو والأدب. وجاء بعض من أكبر علماء النحو وكذلك علماء آخرون من أقاليم فارس البعيدة. لكن الصدمة المغولية اقتلعت هذه المدارس العربية من جذورها فى بلاد فارس. وهكذا أعادت الحقبة التركية- المغولية عالم اللغة العربية إلى الخارطة التى نعرفها حاليًا، حيث وقع الانقسام الذى نعرفه بين العالم العربى والعالم الإيرانى.

تستهدف ملحوظتى الثالثة العالم العربى تحديدًا. الحقيقة أنه بعد عام ألف، خاصة القرن الثالث عشر، تحدث البعض بطيب خاطر عن غفلة وخمول العالم العربى. هذا القول صحيح من الناحية السياسية، حيث فقد العرب من ذلك الوقت السلطة والحكم وأصبحوا خاضعين فى كافة بلدانهم تقريبًا. ولكن إذا ما تناولنا عطاءهم الثقافى، فليس بمقدورنا أن نؤكد ذلك. بالطبع حدث فى تلك الحقبة ركود فى مجال الإبداع كالشعر. فباستثناء الكاتبين الكبيرين، عملاقي الأدب العربى، ابن خلدون المؤرخ وابن بطوطة الرحالة الدؤوب، كان جلّ النشاط الأدبى فى ذلك الوقت ينحصر في جمع ما سبقت كتابته، وسأعود لذلك لاحقًا. لكن هذا الجمع أعطى لنا أعمالاً لا نزال ندرسها حتى يومنا هذا، خاصة معاجم اللغة العربية التى تعد نموذجًا يحتذى به فى مجال المعاجم. لكن بغض النظر عن الجودة الذاتية لتلك الأعمال، فإننا يجب أن نذكّر بالدور الذى لعبته عملية الجمع هذه: ابتداءً من تلك الحقبة الأليمة، والتى دامت عدة قرون، أراد العالم العربى بكل تأكيد توثيق كنوزه وتسجيلها. ولا ننسى أن هذا العالم الإسلامى الناطق بالعربية قد تعرض بلا انقطاع لغزو الأتراك وللحروب الصليبية ولصدمة الغزو المغولى. ولا ننسى أيضًا أن ابن خلدون تحدث فى هذه الفترة عن ظاهرة الحضارة التى تتقدم بفضل حضارات معينة، تلك الحضارات شأنها شأن الإنسان تولد ثم تنمو ثم تموت. وأنا أتساءل إذًا مجددًا، ألا تعكس عملية الجمع الضخمة هذه نوعا من القلق الجماعي؟ فإذا كنا كعرب نتعرض لخطر الاختفاء ذات يوم من التاريخ

الإنسانى، فعلى الأقل علينا أن نسجل كنز ثقافتنا كشاهد للأجيال القادمة. وإذا كانت عملية الجمع تلك غير ذات أهمية من الناحية الأدبية، إلا أنها تشير إلى رغبة تموج بالقلق فى تسجيل ذاكرة تشكل شهادة أمام البشر.

دومينيك شوفالييه– تمامًا. هناك مؤرخ فيلسوف مغربى، اسمه على أمليل، أكد بشكل لا لبس فيه فى كتاب له عنوانه: *التاريخ وخطابه، مقال حول منهج ابن خلدون* *L'histoire et son discours, essai sur la méthodologie d'Ibn Khaldoun* أنه، على عكس ما يقال عادة منذ القرن التاسع عشر، لا يعد ابن خلدون رائدًا، بل متممًا للأعمال التى سبقت أعماله.

أندريه ميكال– قبل أن ننتقل إلى الحقبة الاستعمارية أريد أن ألفت النظر إلى ظاهرتين أساسيتين فى مسألة انتشار الإسلام.

يجب أن نعلم أولاً أن الحضارة الإسلامية كانت بكل تأكيد حضارة المدينة فى العالم القديم. لذلك علينا أن نحارب تلك الفكرة المسبقة القائلة بأن العرب والإسلام مرتبطان بالصحراء. فالإسلام نزل فى مدينة. واسم المسجد هو "الجامع" وهو مشتق من مصدر معناه "جمع". يوم الجمعة مشتق من نفس المصدر ويعنى يوم التجمع. ولد الإسلام، دين التجمع، فى المدينة وكان أول الأعداء الحقيقيين للإسلام فى بداية عهده هم البدو، قاطنو الصحراء: وكانت أولى سياسات النبى وخلفائه المباشرين هى الحد من مقاومة البدو للإسلام، وأنشأ الإسلام المدن بصورة رائعة، على الرغم أنه بدأ من لا شىء وأحيانًا على موقع غير مخصص للعمران، لكن كان المسلمون يختارون دائمًا الأماكن شديدة التميز. فعلى سبيل المثال، أنشئت بغداد على ما يسميه علماء الجغرافيا "موقعًا"، حيث يصبح كل من نهرى دجلة والفرات أقرب ما يكون للآخر، وتتمتع المدينة بشبكة من القنوات التى يسمح بها هذا الوضع لتغطية احتياجاتها من الماء: استهلاك مستمر، صناعة قوالب الطوب، والاستحمام وصنابير المياه العامة.. إلخ. ومن ناحية أخرى، كانت بغداد، على الأقل فى تلك الحقبة، تقع فى ملتقى أكبر الطرق التجارية بين البحر المتوسط ومصر

وإيران ومن وراءها جنوب روسيا والصين. فكان إنشاء المدن إذن أمرًا رائعًا ليس فقط بسبب عددها واختيار مواقعها، ولكن أيضًا بسبب مساحتها. ففى الوقت الذى كانت فيه باريس لا تضم سوى بضعة آلاف نسمة، تقول التقديرات التى يرجح صحتها إن تعداد قرطبة كان يبلغ ثلاثمائة ألف نسمة، والقاهرة من أربعمائة إلى خمسمائة ألف نسمة وبغداد مليون نسمة. وفى القرن العاشر على الرغم من حدوث نوع من التراجع الواضح، ضمت مدينة بخارى فى آسيا الوسطى المكونة من قلعة وبعض الضواحى والمدن التابعة هذا التجمع السكانى داخل سور يبلغ طول قطره قرابة سبعين كيلومترًا.

أما الظاهرة الثانية التى أريد ذكرها فهى موضع خلاف بين المؤرخين: هل أخر وصول الإسلام إلى البحر المتوسط يقظة أوروبا بتعريض التجارة عن طريق البحر المتوسط للخطر أم أنه على العكس من ذلك قد ساعد على حدوث النهضة فى البلاد المطلة على البحر المتوسط؟.

يؤيد بيرين Pirenne الفرضية الأولى، بينما يؤيد لومبار Lombard الفرضية الثانية. انطلق لومبار من حقيقة لا مجال لدحضها، ألا وهى أنه، ولأول مرة فى التاريخ، حدث اتفاق بين دعوتين. الدعوة اليونانية أى دعوة الإسكندر الأكبر فى شرق البحر المتوسط والشرق الأدنى حتى الهند. والدعوة الرومانية أى كل البلاد التى تطل على البحر المتوسط باستثناء فشل محاولات الغزو باتجاه الشرق: فالنجاح قصير الأمد لطراجان Trajan لم ينسنا هزائم كراسوس Crassus أو جوليان الفاسق Julien l'Apostat. بالنسبة للومبار، تكمن عبقرية الإسلام فى كونه قد استطاع– أو كاد– ولأول مرة فى التاريخ، توحيد إمبراطورية الإسكندر بأكملها والنصف الجنوبى من الإمبراطورية الرومانية، وبذلك جعل من البحر المتوسط منطقة تصلح بفضل مضايقها لأن تكون مكانًا للمرور، فكانت أوروبا "الهمجية " فى ذلك العصر تتصل لأول مرة ليس فقط بالشرق الأدنى، بل كانت على اتصال بالهند

والصين أيضًا عن طريق امتدادها. وحينئذ بدأت حقبة من التبادل المثمر، حيث شهدت كثافة فى انتقال مختلف أنواع الحيوانات والنباتات التى كان البحر المتوسط قد عرفها من قبل، ولكن قامت البلاد الإسلامية بإعادة إنعاش حركتها من جديد، كما شهدت تلك الحقبة انتقال النقود بشكل خاص، أى الذهب الذى كان العالم الإسلامى يملكه، حيث كان يأتى معظمه من أعماق أفريقيا، ومن الآثار المسلوبة، فى أغلب الأحيان من مصر، والفضة سواء من أسبانيا أو من إيران أو من منطقة بامير Pamir(*). ولكن إذا كانت البلاد الإسلامية قد زادها ذلك ثراءً، فإنها كانت تنفق سريعًا أرباح هذه التجارة المزدهرة على استهلاكها للسلع الضرورية باهظة الثمن مثل الخشب والحديد واليد العاملة– التى لا ينبغى أن ننسى أنها كانت مؤلفة من العبيد. وتقوم فرضية لومبار على أن ذهب البلاد الإسلامية هذا، مثلما هو حال ذهب أمريكا بالنسبة لأسبانيا، لم يتم استثماره على أرضه، وإنما ساهم فى إثراء أوروبا من ناحية، ومن ناحية أخرى الهند بصورة أساسية. وأنا أزعم عن طيب خاطر أن الحقيقة تقع بين الفرضيتين المتقابلتين اللتين قالا بهما بيرين Pirenne ولومبار Lombard: فنهضة أوروبا تعود أساسًا، كما تخبرنا بذلك أعمال دارسى العصور الوسطى، إلى عوامل محلية مثل ارتفاع عدد السكان، واستقرار الشعوب بصورة نهائية وتأسيس نظام ثابت، وهو النظام الإقطاعى، هذه العوامل الثلاثة خلقت حينئذ ظروفًا مثالية لبدء غزو الأراضى الجديدة وابتكار التقنيات ومضاعفة عمليات التبادل. فنهضة أوروبا تعتبر إذن وليدة تلك الظروف بصورة كبيرة، وهى ظروف نشأت فى أوروبا ذاتها، إلا أنه من المؤكد أيضًا أن هذه النهضة لم يكن لها أن تكون بمثل هذه القوة إذا لم توجد هذه الدفعة القادمة من البحر المتوسط، التى لعبت دور الجسر الناقل بين أوروبا والشرق.

(*) منطقة جبلية فى آسيا الوسطى (المترجمة).

دومينيك شوفالييه– ولتأكيد هذا الكلام، يجدر بنا أن نذكّر بأن القسطنطينية، كبرى مدن القارة الأوروبية فى نهاية القرن السادس عشر، كان تعداد سكانها ربما يزيد عن سبعمائة ألف نسمة بما فى ذلك سكان ضواحيها.

لقد ذكّرنا أندريه ميكال لتوه بالجدل الذى دار بين نظريتى بيرين Pirenne ولومبار Lombard. لقد استمر هذا الجدل حتى العصر الحديث على يد فرنار برودل Fernand Braudel عندما وضع أوروبا الغازية بفضل سيطرتها التامة على البحار، فى مواجهة العثمانيين الذين انحصرت سيطرتهم على اليابسة. لكن ينبغى الحذر من الوقوع فى التبسيط. لقد تألقت أوروبا فى عهد الابتكارات الكبرى هذا بسبب أسطولها البحرى الذى وصل إلى أنحاء العالم، باتجاه الهند والشرق الأقصى وأمريكا. ولكن خلال تلك الفترة، من القرن السادس عشر وحتى الثامن عشر، كانت الإمبراطورية العثمانية لا تزال محتفظة بحضارة لا تقل بريقًا وتألقًا عن الحضارة الأوروبية. ومدت الفنون الفارسية والأفغانية وفنون الإمبراطورية المغولية من الرقعة الثقافية للإسلام. وكان الرحالة الأوروبيون فى القرن السادس عشر وكذا السابع عشر يشعرون أثناء زيارتهم للقسطنطينية أو لحلب بالانبهار والدهشة من قوة وثراء هذه المدن. ففى عام 1638، أعجب تافرنييه Tavernier بغزارة وجودة البضائع فى حلب، وكذلك بنظام الحرف بها وبالعرض المثير الذى قدمه "قسم من أقسام جيش السلطان العظيم".

وفى عام 1535، كان فرنسوا الأول François Ier قد حصل من سليمان العظيم على "امتيازات" لصالح التجارة الفرنسية وذلك لمواجهة عدوهم المشترك وهى أسرة هابسبورج Habsbourg الحاكمة. وبموجب هذا الاتفاق كان السلطان يعطى امتيازات للتجار الأجانب المقيمين بالمدن التجارية فى إمبراطوريته. فكانت فرنسا حينئذ، على الرغم من جميع المخاطر التى تعرض لها ممثلوها، الذين صاروا تحت رحمة الأحداث، تقيم

علاقات دائمة مع القوى الإسلامية العظمى. وبذلك استطاعت مضاعفة أهمية دورها الاقتصادى ودورها الأخلاقى، حيث كان مسيحيو الشرق، خاصة الخاضعين منهم للكنيسة الرومانية يعتمدون على حماية فرنسا لهم.

صب الرخاء الناتج عن ذلك فى مصلحة هؤلاء الذين ابتكروا وسائل جديدة لإثراء الأمم: فكان النشاط الأوروبى الذى أدى إلى اتساع دائرة التبادل بين الدول. قد يكون الأتراك قد ظنوا أن الامتيازات التى كان السلطان يعطيها للتجار الأجانب لن تجعل منهم سوى مجموعة ضمن مجموعات أخرى لها وضعها الخاص. الواقع أن الإمبراطورية العثمانية لم يكن فى إمكانها إبعاد هؤلاء التجار وهم سادة التجارة فى البحر المتوسط، حيث كان الأوروبيون قد أنشأوا وكالاتهم التجارية باتجاه الشرق، فى الهند، وكان التوسع الروسى يشكل تهديدًا كبيرًا باتجاه الشمال، وكانت النمسا تقاوم باستبسال فى اتجاه الغرب. أما فى الأراضى التابعة للإمبراطورية العثمانية، فكان التجار الأوروبيون يجدون العون من قبل الأقليات المسيحية واليهودية التى لعبت دور الوسيط المجتهد الفطن. وكانت أوروبا تأخذ من الإمبراطورية العثمانية المنسوجات والجلود والزيوت وتبيع لها المعادن الثمينة القادمة من أمريكا، حيث كانت الإمبراطورية العثمانية فى أمس الحاجة لها؛ لأن مواردها الطبيعية لم تكن تغطى احتياجاتها منها، فكان الذهب والفضة يعبران المحيط الأطلنطى عن طريق السفن الشراعية الأسبانية، وكان سكان مارسيليا يتولون بعد ذلك مهمة حراستها بأجر حتى تصل إلى القسطنطينية وإلى بلاد المشرق. ومن هنا، كان على الإمبراطورية العثمانية أن تتعرض لجميع تقلبات السوق التى كانت تنمو بعيدًا عنها بفضل ابتكارات فاتها استيعاب طبيعتها. علاوة على ذلك، كانت شعوب آسيا وأفريقيا، بشكل عام تعانى من ثبات فى تعدادها، وفى المقابل تمتعت أوروبا بزيادة سكانية كبيرة.

لقد تغيرت الإمبراطورية العثمانية التى رسمها كتابنا. فقد اهتم فولتير Voltaire بها فى كتابه : *تاريخ شارل الثانى عشر، ملك السويد* *Histoire de Charles XII, Roi de Suède*؛ لأن شارل الثانى عشر قد لجأ إلى الباب العالى ووجد لديه العون بعد الهزيمة التى منى بها على يد بطرس العظيم Pierre le Grand فى مدينة بولتافا Poltava.

لاحظ الأديب الفرنسي الشهير فى عام 1731 أنه لو كان "الأمراء المسيحيون" قد اتحدوا بدلاً من التفرق لانتصروا سريعًا على هذه السلطة التى أصابها الخمول والجهل. وللتغلب على الصعوبات التى واجهت هذه الإمبراطورية المحاصرة، دعا الفقهاء المسلمون إلى العودة إلى النقاء الأصلى للمؤسسات. وفى عام 1787، تعجل الرحالة الفيلسوف فولنى Volney فى إدانة "الاستبداد" كى يمجد "الحرية" فلم يدرك قيمة الحضارة الإسلامية الحقيقية، ووضع بكل كبرياء "التنوير" و"النشاط" الذى يسود بلاده مقابل "الجهل" و"الخمول" الذى يقول إنه قد لاحظ وجوده فى كل من مصر وسوريا. واقترح البعض خططًا لتقسيم الإمبراطورية العثمانية.

أعلن فيرجين Vergennes، آخر الوزراء العظام فى الحكومة الفرنسية التى سبقت الثورة Ancien Régime، عن موقفه المعارض لتيار التقسيم ذلك، فقد كان أكثر حرصًا على متابعة حقيقة الأوضاع فى الإمبراطورية العثمانية التى كان يدركها جيدًا نظرًا؛ لأنه ظل لسنوات عديدة سفيرًا فى القسطنطينية وتزوج فيها من فتاة يونانية. وكان يرى أن وجود الإمبراطورية العثمانية ضرورى لقيام التوازن الأوروبى، بيد أنها لا يمكن أن تلعب دورًا إلا إذا تمت فيها بعض الإصلاحات. وكان فيرجين يعتقد أنه لا مجال لتلافى التحولات فى الشرق، وأن على فرنسا أن تساهم فى إدخال التنوير فى العالم الإسلامى. وكانت نوايا وأفعال السلطان سليم الثالث، الذى تولى الحكم من عام 1789 وحتى عام 1808، بداية لهذه النهضة.

الفصل السادس

الحداثة

التوسع الأوروبى: من فكرة الحروب الصليبية حتى فكرة الحرية

عز الدين قلوز- كلمة الحرب الصليبية، إنها حقا لكلمة ذات مصير غاية فى الغموض... شأنها فى ذلك بالطبع شأن جميع الكلمات، بل قد يزيد غموضها أكثر قليلاً عن غيرها. من الذى يمكنه أن يندهش من ذلك؟

سيتيح لى الحديث عن بعض الذكريات أن أتكلم عن الحروب الصليبية بطريقة غير رسمية...

حدث ذلك خلال رحلتى الأولى لأسبانيا: أعتقد أنها كانت عام 1957 كانت أسبانيا فى ذلك الوقت قد أفقرها حكم فرنكو وأنهكها سياسيًا كان ذلك قبل سنوات من التوسع فى النشاط السياحى بأسبانيا...

وهذا ما يفسر كيف كانت سيارتى الفرنسية ذات الطراز المتواضع لا تثير الابتسام، كما تفعل فى فرنسا، وإنما تثير الحسد عند أناس كانوا ينظرون إلى من يأتى من فرنسا حاصلاً على أقصر عطلة مدفوعة الأجر وكأنه رجل فاحش الثراء...

وذات مرة اقترب رجل مسن من مالك السيارة الفاخرة سعيد الحظ قائلاً:

- من فرنسا؟

- نعم يا سيدى...

فلم تكن لغتى الأسبانية المحدودة تمكننى من أن أكون أكثر دقة. ثم علمت، بعد أن احتاج منى هذا الأمر إلى سماع الكثير من الأسرار الموحية، أن هذا السيد لديه ابن فى مدينة أرجيل "Argel"- وحتى هذه اللحظة كنت أخمن- وأنه كان يخوض "حربًا صليبية"... ظللنا نردد هذه الكلمة الغريبة التى لا تتناسب مع اسم أى عمل يصلح كمهنة لمهاجر... غير أنه اتضح لنا

الأمر بعض الشيء، فقد أوضحت لنا بعض الهمهمات التي تحاكى صوت طلقات النار أن ذلك الابن مشارك فى حرب الجزائر "الصليبية" شأنه شأن الكثير من أصدقائى وزملائى من الجانبين مع الأسف الشديد...

كان الأمر مزيجًا من الابتسام والكآبة معًا...

ولكن أليس ما ذكرته يعد نموذجيا؟ فكلمة "الحرب الصليبية" دائما ما نميزها، حتى على لسان المتحدث الأكثر جهلاً، عن كلمة "الحرب" التى يفهم منها الحرب "النبيلة".

وعلى المستوى العالمى، بدا لى المصير المتناقض لهذه الكلمة واضحًا بشكل خاص عند قراءاتى لكتّاب القرن الثامن عشر (عصر التنوير)، الذين يعتقد أنهم الأقل تسامحًا مع التعصب أو بالأحرى مع الحروب الدينية...

لا أستطيع أن أفهم هذا التناقض بلا شك دون أن أضيف إليه التناقض الوارد فى حالتى اللغوية...

لقد قرأت بقلم رونيه لويس فواييه دارجونسون René Louis Voyer d'Argenson، أمين الدولة للشؤون الخارجية فى عهد لويس الخامس عشر نداء وجهه ضد البربر، أى أهل المغرب فى ذلك الوقت، بشن "حرب صليبية فلسفية". ليس فى هذا الأمر ما يدعو للاندهاش، حيث إنه صدر من قبل وزير لملك "شديد التمسك بمسؤوليته" وغير راض عن علاقاته فى تلك الحقبة مع القوى الإسلامية؛ لكن هذا الكلام، مع ذلك، يبدو غير متوقع من جهة عدو لدود للتعصب، يعتبر أن لفظ "فلسفية"، تورية يقصد بها، فى السياق الطبيعى، معارض للمسيحية!

ولم يكن ذلك هو المثال الوحيد...

تكشف القراءة الشاملة الواعية للأحاديث الأكاديمية التى كانت تجرى فى هذا المجلس الشهير فى يوم الخامس والعشرين من أغسطس من كل عام،

بمناسبة عيد سان لويس، المخصص لتأبين ملك الصليبيين، تكشف تلك القراءة عن التطور الآتى، وهو التطور الذى لم ينجح التنافس بين القديسين فى إخفائه.

فى بداية القرن الثامن عشر، ظهر بشكل تدريجى الاهتمام بوصف الملك المقدس بوصفه صاحب مجد حماية النشاط الاقتصادى (مؤسس الاتحادات الحرفية، وضامن العدالة الكفيلة بتوفير الهدوء اللازم لتحقيق التعاملات التجارية) هذا بالإضافة لأمجاد الشهادة أو النصر فى الحروب. ثم بمرور السنوات يمكننا أن نكتشف نقدًا حذرًا، أو على تحفظات ضد الشائبة التى وصمت هذا العمل المضىء: أى الحملات الصليبية المشؤومة. ثم جاء الوقت أخيرًا الذى يمكن أن نقرأ فيه بعض المديح الأقل تناقضًا: فنقرأ أن الحملات الصليبية كانت أيضًا، بالرغم من دوافعها الباطلة، عملاً داعمًا للاقتصاد...

ماذا يمكن أن يقال سوى أنه فى هذا السياق "الفلسفى" الذى أعطينا له مظهرًا رائعًا لكنه ذو دلالة بالغة، هناك معنى آخر: معنى غير مختلف اختلافًا كبيرًا فى نهاية الأمر...

إذا عدنا للحديث عن أرجنسون Argenson وبلاد البربر فى شمال إفريقيا، فإن مشروع شن حرب ضد البربر كان الهدف منه فى عصر التنوير (القرن الثامن عشر) هدفًا أخلاقيًا شأنه شأن الهدف من وراء الحملات الصليبية فى نظر الأجداد: فكما كان الصليبيون يريدون تحقيق مصلحة هؤلاء البربر وذلك بجعلهم يعتنقون الدين الحق، أراد كذلك الفرنسيون فى القرن الثامن عشر تحقيق مصلحة هؤلاء البربر بجعلهم يعتنقون الفكر الصحيح أى فكر "الفلاسفة". غير أنه فى هذه الحالة أو تلك هناك أيضًا مصالح تبدو من بعيد... فلم يخف القرن الثامن عشر الأوروبى أنه يطالب

بالدفاع عن مصالحه تلك: وكان ذلك أيضا دفاعا عن الحرية، كما كان دفاعًا عن التوسع فى حرية الاقتصاد، وعن محو أى حدود للتوسع الاقتصادى...

يضاف إلى ما سبق أن مجتمعات البربر كانت تعانى- بلا أدنى شك- من نظام اجتماعى وسياسى- ودينى- كان يشرف أوروبا المستنيرة أن تحرر تلك المجتمعات منه، كما كانت تأمل أن تتحرر هى ذاتها منه...

فقد كان الفكر المستنير يلاقى مقاومة منذ زمن فى الأراضى المسيحية، كما كان هذا الفكر يخضع لضغط السلطات التى يخشى ليس فقط من قوتها، ولكن من نفوذها وتأثيرها. ففى ما وراء البحر ليس فقط الاهتمام بالسلطات المحافظة التى لن تتدخل لصالح المؤسسات الرجعية، بل ستتضافر جهودها لقلب نظام دول، مما سيصب فى مصلحة قوتها. وهناك العديد من الفلاسفة الذين كانوا معارضين لمؤسسات بلادهم لكنهم صاروا مدافعين عنها أو رجالها فى البلدان البعيدة.

ومن هنا نشأت تحالفات غير متوقعة بين السلطة والكنيسة وبين "الفلسفة". تصلح مسرحية فولتيير Voltaire التراجيدية "محمد *أو التعصب*" *Mahomet ou le fanatisme* التى أهداها إلى البابا مثالاً شهيرًا لذلك.

وهذا المثال ذو دلالة تتجاوز ما قد يراه البعض...

إن من نافلة القول أن نفسر هذا الإهداء الشهير بأنه ناتج عن حسابات ميكافيلية نفعية مثل إجبار السلطة على الترفق بل والحماية، تلك السلطة التى بيدها المنع والقمع...

ولكن ذلك لا يفسر كل شيء فالأفكار- خاصة التعبير عنها- لا يتوقف عند الطريق المستقيم. فليست هناك استعارة بريئة، حتى لو كانت هناك ظروف تدفع إلى اللجوء إليها.

فحتى لو اعتبرنا أن استخدام صورة هزلية لمحمد وسيلةً لشجب أنواع أخرى من التعصب فإن تلك الصورة، التى هى بلا أدنى علاقة بالشخصية التاريخية، تظل صورة ساخرة لمحمد.

ينطبق الأمر ذاته على الحروب الصليبية: فكان يراد لها أن تكون "وسيلة" لتحقيق نية حميدة (تحرير الشعوب)، فقد أسست فى كل مرة يتم اللجوء إليها، بل وعند البدء فى مشروعها، رؤية ليست ببعيدة عن تلك التى تعصبت من قبل ولأمد طويل ضد الشعوب. فالغاية الصحيحة المنصفة لا تجعل من الوسائل التى نلجأ إليها وسائل صحيحة ومنصفة.

ومن هنا اختلطت الدعوة لحرب صليبية ضد الشعوب البربرية– سواء أتم ذلك بوعى أم بدون وعى– فى قلب القرن "الفلسفى" بكثير من مشاريع "الاحتلال" فى كل من بلاد إفريقيا الشمالية بسبب دوافع التجار المعقدة التى سرعان ما حلت محلها ضغوط الحرب القاسية والعنيدة.

كما أنه فى أوروبا نفسها، وعلى الخطى الشرقية للمسيحية، تضافر العون المقدم "للمستبدين المستنيرين" الذين كانوا يوفرون الملجأ "للفلسفة" المضطهدة فى بلادها الأصلية، مع الطعن الموجه للعدو التركى مستعيرًا فى ذلك بعضا من الأفكار الشوفينية المتعصبة للوطن والأفكار المتعصبة الخاصة بالعصور المظلمة وبالاتجاهات والحجج التى طالما نبذتها "الفلسفة".

بعض الرسائل التى كتبها فولتير مهنئًا أو مشجعًا كاترين الثانية Catherine II ضد السلطان مصطفى تعد أعمالاً غاية فى الإبداع بالنسبة للونها الأدبى. فعندما يكتب فولتير شيئًا فلابد أن يحسن كتابته بغض النظر عن موضوع ما يكتب...

فلنلاحظ إذن كيف يولد وينمو ويكتمل موضوع من الموضوعات. إذ ما حكمنا عليه بناء على توابعه التى نعلمها نحن، والتى ينبغى أن نقول عنها للمعاصرين الذين يجهلون أنها كانت ثرية فى تهديداتها.

فلنقتبس هذا المثال من رينال Raynal وهو مجرد مثال. يتخذ رينال كنقطة بداية محاكم التفتيش- من الذى لن يفهم ذلك فى سياق محاربة التعصب؟ فى إطار الحديث عن مساوئ التعصب، يذكر رينال بعد ومع ذكر رفاقه فى الكفاح ضد التعصب، طرد الموريسكيين Morisques على يد فيليب الثالث فى عام 1709.

وهاك حديث ذو مغزى: لم يكن يشغل الموريسكيين بعد طردهم سوى الرغبة فى الانتقام من الذين اغتصبوا منهم وطنهم، فقاموا بتنظيم حملات على السواحل التى يعرفونها أو على زوارق أعدائهم.

وهكذا فسر رينال بشكل صحيح بدرجة كبيرة القرصنة التى قام بها البربر، وهى التى كانت الشغل الشاغل لأوساط التجار، بل وسبب ذعرهم ورعبهم...

لكن "الفيلسوف" المناضل كان لديه معارك أخرى تشغل باله. فإذا كان رينال قد حمل هذا الإبعاد نصيبًا يمكن أن نتوقع أن يكون مهمًا فى التأخر الاقتصادى لأسبانيا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، وإذا كان ذلك قد قاده إلى إحصاء الثروات التى جلبها ضحايا التعصب هؤلاء فى البلاد التى لجأوا إليها، حيث كانت هناك حكومات أقل تجاهلا للمصالح التى حققوها، فإن ذلك يعود إلى أن الموريسكيين يعتبرون ذريعة أو بديلا لحديث آخر – وهو الحديث الذى تمسك كل مناضلى القرن الثامن عشر بأن يضيفوا إليه ولو إضافة بسيطة- أى النقد المباشر أو غير المباشر لقصور رؤية لويس الرابع عشر وبطانته عندما أبطل فى عام 1685 بمرسوم فونتنبلو Edit de Fontainebleau مرسوم نانت Edit de Nantes الذى حظى من خلاله، فى عام 1598 بالمجد والشعبية بوصفه أميرًا واقعيًا وصالحًا...

وهنا نصل إلى انقلاب حاسم فى تحديد "النظرات المتبادلة" بين الغرب والمجتمع الإسلامى التى يلقيها كل منهم على الآخر منذ ذلك العصر. لكنهم

كانوا فى وضع شبه عاجز عن إعادة صياغة "طريقتهم فى رؤية الآخر" بسبب عدم تحليلها بشكل صحيح.

حظيت الشعوب المغربية المنحدرة من أصول الموريسك الشهيرة باهتمام الفلاسفة المشغولين بإبطال ما هو باطل (أى: تلك الخطوة الحاسمة فى سبيل سيادة العقل التى لم تتم إلا قبل عامين من سقوط النظام القديم Ancien Régime بناءً على مرسوم التسامح Edit de Tolérance عام 1787) وشكلت بصورة دائمة ومتجددة وفقا لاتساع أو ضيق أفق فكر المتخصصين فى مجال السياسة مشروعا "للتحرر" من نير الاحتلال التركى الذى يفترض أنهم يتشوقون للتخلص منه، وأنهم مستعدون أتم الاستعداد للاعتراف بالجميل لمن سيساعدهم فى الخلاص منه. بل إن هذه الشعوب المختلفة بطبيعة الحال عن الطبقة الأرستقراطية العسكرية التركية، مختلفة أيضا عن الرعاع العرب الذين يقابلهم فى لغة الفلاسفة "الدهماء" الذين يتصفون بالبطالة والجهل، وبسبب هاتين الصفتين يصبحون شركاء بغير قصد للطغاة، وبالتالى لا يجب الخلط بينهم وبين الشعب النشط المنتج القادر على ممارسة حريته بفضل نزاهته ورخاء معيشته...

وهذا ما يدعونا للعودة إلى مشروع تفكيك الإمبراطورية التركية الذى ترجع جذوره إلى ما قبل نظريات التقسيم الدبلوماسية القائمة على فكرة "الرجل المريض".

يقودنا ذلك إلى أن نلمس حقيقة أنه على مستوى جميع الأطياف السياسية المختلفة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار ومن الشمال إلى الجنوب، ثمة رفض لأخذ ما يأتى فى الاعتبار: هناك حذر قديم وراسخ، هذا الحذر متبادل ومبرر فى ظل مناخ عدم التفاهم السائد من وجهة نظر كل طرف، سواء من ناحية فكر أو طريقة تفكير اليسار الغربى أو من ناحية فكر

أو طريقة تفكير حركات التحرير العربية والإسلامية أو العربية-الإسلامية...

ينظر العرب والمسلمون بحذر وريبة للعلمانية معتبرين أنها موجهة أساسا ضد القيم التى يعتزون بها، فى حين يعتقد العلمانيون أن الدين الإسلامى غير متماش مع حرية الاعتقاد والتعبير...

وهكذا نرى كيف أن جذور الريبة والحذر تعود إلى تاريخ ليس ببعيد، وأن آثارها ليست بخافية على أحد...

من جهتى، أقدر بكل وضوح وجاهة كل من تلك التخوفات، وأقدر للغاية الطرق التى علينا قطعها بتبصر حتى يمكننا أن نأمل أن نضيء مناطق الظلام والريبة...

إن فلسفة التنوير التى تؤمن بنفسها إيمانًا قويًا وتؤمن كذلك بقوتها وفاعليتها تعتقد أن فى إمكانها أن تطبق التجربة، تلك التجربة التى ليس لها مثيل تقريبًا فى التاريخ ولذلك تصم آذانها عن محاولة إعادة طرحها ثانية للبحث...

دومينيك شوفالييه- من أين اقتبس الفلاسفة قوتهم فى القرن الثامن عشر؟ من التردد على الصالونات الأدبية بالطبع، ولكن أيضًا من نشر أعمالهم ومن تأثيرهم على الرأى العام. وكان بعض هؤلاء الفلاسفة قد اكتسب معرفته بالعالم الإسلامى من خلال أسفاره، وهذا هو حال فولنيه Volney الذى كتب عن رحلته فى عام 1787 تحت عنوان: *رحلة إلى سوريا ومصر خلال أعوام 1783 و 1784 و 1785* *Voyage en Syrie et en Egypte pendant les années 1783, 1784 et 1785 (1787)* وهناك أيضا كتاب: *مذكرات البارون توت عن الأتراك والتتار* (1785) *Mémoires du baron Tott sur les Turcs et les Tartares*. لكن ما أشرت إليه من قبل، كانت هناك تقارير سرية كتبت فى أواخر القرن الثامن عشر تدافع عن وجود

الإمبراطورية العثمانية. يشهد بذلك ما كتبه فرجين Vergennesالذى كان سفيرًا فى قسطنطينية كما كان آخر الوزراء العظام فى النظام القديم (الملكية الفرنسية قبل عام 1789) الذين احتلوا موقع وزير الخارجية. كان فرجين يبرر أهمية وجود الإمبراطورية العثمانية بأنها تجمع الشعوب بصورة سلمية. بل عارض الفلاسفة الذين شجبوا الاستبداد فى هذه الإمبراطورية؛ لأنه يرى أن خبرته بوصفه دبلوماسيًا أتاحت له معرفة الكثير من البلاد الأوروبية التى تعانى من استبداد أسوأ من استبداد الإمبراطورية العثمانية. على الأقل كانت الشعوب المختلفة ذات اللغات والأديان المختلفة تستطيع فى ظلها أن تتعايش سويًا، بل أن يزدهر وينمو تفردها.

يعتبر موقف فرجين امتدادًا لموقف الملكية الفرنسية التى عقدت تحالفًا مع الأتراك. لقد أهدى لويس الرابع عشر كنيسة فرساى إلى القديس لويس؛ وتعكس حماية الملك الصليبى هذه حالة ذهنية لا تزال موجودة فى ذلك العصر، مما أتاح له مواصلة علاقاته مع أكبر إمبراطورية إسلامية فى ذلك الوقت. ظلت روح تلك السياسة حاضرة فى مواقف فرنسا خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. فكان دو جول De Gaulle يبرر سياسته تجاه البلاد العربية بعد عام 1962 بالرجوع دائما إلى التاريخ.

كنتم قد ذكرتم منذ قليل "الحرب الصليبية الفلسفية" التى دعا إليها بعض الفلاسفة. لقد وقعت بالفعل: حدث ذلك أولا بقيام حملة بونابرت على مصر، فقد وصل بونابرت إلى القاهرة، وأعلن أنه جاء ليحرر العرب من الأتراك. وبطبيعة الحال، كان لديه طموحات أخرى، لكنه وجد مبررًا لتصرفه عن طريق الدليل الفلسفى. ولكى يدعم موقفه جلب معه فريقًا عظيمًا من العلماء. وحينها بدأت الحرب الصليبية الفلسفية، فى أواخر القرن الثامن عشر تحت حماية علم الثورة ذى الألوان الثلاثة، وباسم الحرية والمساواة والإخاء. حتى

يومنا هذا لا يزال المصريون يذكرون فى أعمالهم المؤرخة أهمية هذه اللحظة وهذا المنعطف التاريخى حتى لو كانوا يدينون الاحتلال الفرنسى.

حدث التوسع الاستعمارى فى القرن التاسع عشر باسم هذه الأفكار المثالية الخاصة بالحرية والتطور والتقدم فى أوروبا الغربية. لقد تمسك نابليون الثالث Napoléon III بمفاهيم الإنسانية والتطور لكى يؤمن تقدم الشعوب وحمايتها؛ ففى الجزائر، أراد أن يكون "إمبراطورا للعرب" فى "مملكة غربية" أما الجمهورية الثالثة العلمانية فكانت اندماجية على مستوى الأراضى الوطنية والأراضى المستعمرة. وكانت تبرر سياستها القائمة على الاستيعاب الثقافى باسم التقدم الذى يمثله شعار الحرية والمساواة والإخاء. وهكذا كان هناك مبرر للتوسع الذى لم يعد ينظر إليه على أنه حرب صليبية، بل كمهمة حضارية.

ولكن ماذا كان رد فعل شعوب الإمبراطورية العثمانية سواء كانت مسلمة أو مسيحية أو يهودية؟ منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر، طرحت مسألة المساواة القانونية داخل الإمبراطورية العثمانية، بتأثير من أوروبا وتحت ضغط منها. (كان الإمبراطور نابليون يكتب للسلطان سليم الثالث ويصفه بأنه "الصديق العزيز والمثالي" لكن بلهجة السيد). وذاعت حينها رؤية شاملة للمساواة القانونية للمواطنين أمام القانون، وهى تلك الرؤية التى فرضت نفسها تدريجيًا على المصلحين العثمانيين اعتبارًا من عام 1820. وانتشرت هذه الأفكار كذلك بين الأقليات فى الإمبراطورية العثمانية. وجاءت حرب الاستقلال اليونانية لتشعر الحكومة العثمانية بضرورة البدء فى إجراء الإصلاحات. وأعلن الخليفة السلطان عبد المجيد الأول فى مرسوم جولهان Gülhane عام 1839 أن الضمانات و"الامتيازات الإمبراطورية" تمتد لتشمل جميع رعاياه. وهؤلاء الرعايا يجب أن يتمتعوا إذن بالعدالة ذاتها. ولكن كيف تم تفسير تلك العدالة؟ استرشد المصلحون العثمانيون بالمساواة

المكفولة للمواطنين أمام القانون كما تمت صياغاتها فى إعلان حقوق الإنسان والمواطن عام 1789. ولكن داخل الإمبراطورية العثمانية حيث تتحد هوية الأفراد والجماعات على أساس الطائفة الدينية التى ينتمون إليها، فهم الإصلاح على أنه مساواة قانونية للطوائف، وبالتالى لم يعد وضع المسيحيين واليهود أقل من وضع المسلمين. وهكذا لم تلغ الانتماءات الطائفية، بل على العكس من ذلك احتفظ الرعايا بهويتهم الطائفية، وأدرجوا فيها أعمالهم من الناحية القانونية. يا لها من نقلة من حضارة لأخرى! سنعود لتلك الحقائق؛ لأنه حتى يومنا هذا لا تزال هذه الحقائق فى قلب السياسة اللبنانية على سبيل المثال. وهذا ما لا يستسيغه الرأى العام الفرنسى فى كثير من الأحيان.

عز الدين قلوز- أنا سنعيد لأنكم أخرجتمونى من دائرة الأمثلة المقتصرة على القرن الثامن عشر، ولأنكم وضعتمونى فى الوقت ذاته على طريق بعض الاستطرادات والتحديدات التى تفرض نفسها بصورة واقعية...

بادئ ذى بدء، أريد أن أسجل اتفاقى مع استنادكم لتقاليد الصداقة مع الباب العالى التى تمسك بها الدبلوماسيون. أنا لا أؤيدكم فقط فى هذا التأكيد، بل سأقول أيضا إن ملاحظاتى التى ذكرتها من قليل ستكون بلا معنى إلا استنادًا إلى هذا التقليد الرسمى.

ولكن ما يدعو للدهشة بالفعل هو *التناقض* بين موقفى الأوساط الرسمية وأوساط المعارضة "الفلسفية". وما يثير الحيرة، للوهلة الأولى، هو موقف الشركاء فى جدل الأفكار هذا الذى يؤدى، كما قمتم بشرح ذلك تاريخيًا أكثر مما فعلت أنا، إلى اختلاف فى مشروع كل منهم.

الخلاصة، أنه فى بلد دين الدولة فيه هو الكاثوليكية، من المسلم به أن يجتمع فى الأوساط السياسية المحافظة والحريصة على احترام دين الدولة وكنيستها مؤيدو التحالف مع الباب العالى، الذى يمثل دولة دينها الإسلام، دين مختلف، بل دين عدو للمسيحية، ليس فقط فى عصر الحروب الصليبية

الشهيرة المثيرة للجدل، وإنما فى ذلك الوقت، كان هناك جزء من أوروبا المسيحية تحت الحكم العثمانى، وفى المقابل، انضم الداعون إلى سياسة مناهضة للإسلام إلى الأوساط المعلنة عن تشككها بلا تحفظ نوعًا ما فى الدين، والمعلنة بحدة وبصراحة عن كراهيتها للتداخل بين الدين والسياسة... لم أوضح بشكل كاف بلا شك التوزيع التقليدى للمصالح السياسية فى أوروبا الذى كان يجعل من مصالح الملكية الفرنسية متعارضة مع مصالح الملكيات الأخرى فى أوروبا المسيحية تحديدًا. ونتيجة لذلك، أدى الحرص على التوازن، وأحيانًا الحرص على البقاء إلى أن تخدع الملكية الفرنسية الملكيات المنافسة لها وذلك بالتيقن من حياد، وأحيانًا من التحالف مع قوة أوروبية عظيمة ليست مسيحية... ونتيجة لميل شبه طبيعى، وجدت الأفكار الجديدة نفسها متحالفة فى مجال السياسة الخارجية مع دبلوماسية تفضل التحالفات الأوروبية، بل التحالف الأوروبى على حساب التحالف التقليدى مع تركيا، وهو التحالف الذى كان الجميع على علم بأنه موجه أساسا ضد قوى أوروبية تتسم علاقتها بفرنسا بالصعوبة والحساسية...

كان هذا هو حال فيرجين Vergennes الذى حالفكم الصواب فى ذكر تمسكه بسياسة التحالف مع تركيا. ألم يكن فيرجين هو الذى كتب (أذكر ذلك بالتقريب من الذاكرة): "عرفت ستوكهولم، وعرفت القسطنطينية– فقد كان بالفعل سفيرًا لدى كل من البلاطين– ورأيت كيف يكون الشطط فى الحكم الفردى، كما رأيت كيف يكون الشطط فى الحرية. لقد اخترت بالفعل" فلنسمع: اخترت الحكم الفردى. هل نحتاج إلى تعليق؟ يتناسب تعاطف فيرجين مع النظام العثمانى مع اختياراته الأوتوقراطية فى مجال السياسة الداخلية...

ومع ذلك، تعد رؤية تلك الاختيارات التى يتمسك بها البعض، بل يدافع عنها ذات مغزى. فهى إشارة أنها كانت تحتاج إلى أن تكون كذلك فى سياق

كانت فيه رؤى أخرى تشهد توسعًا ملحوظًا، ملحوظًا للغاية... حتى لو لم تكن فلسفة التنوير هى إيديولوجية الفكر الحاكم- كان ينبغى أن تكون كذلك- إلا أنها تميل إلى أن تكون الإيديولوجية السائدة ليس فقط لأن أتباعها يحتلون المكاتب ويؤثرون على القرارات، وإنما لأنها تمثل بالنسبة لرجال الحكم الذين يتبوؤن أعلى مستويات الحكم مرجعا إن لم تكن تمثل قناعة واعتقادًا قويًا.

وفى هذا الصدد يعد موقف شوازول Choiseul موقفًا ذا دلالة: كان شوازول "الوزير الرئيسي" للويس الخامس عشر، وكان مرتبطًا "بالحزب الفلسفى" الذى يعتنق بعضًا من أفكاره، وهى تلك الأفكار التى يعتقد فى قدرتها فى تعديل النظام الاجتماعى دون أن تشكك فيه. كان شوازول متحررًا ومناهضًا للكهنوت (حيث يعود إليه "الفضل" فى إدانة اليسوعيين) وكان يراسل فولتير...

وهذا ما كتبه له فولتير بدقة أو على الأصح على وجه التقريب- فأنا أقول ذلك من الذاكرة- عشية حرب شنت ضد الوصاية فى تونس عام 1770، وهى الحرب التى قامت سياستها السرية بكل شيء للإثارة والاستفزاز: فليقم سيدنا بالإسراع فى إعلان الحرب على بك تونس بأقصى سرعة ممكنة... وهكذا سرعان ما تنتهى الحرب بهزيمة بك تونس بطبيعة الحال... وهكذا ستنعقد المفاوضات... وسيرسل وفدا محملاً بالهدايا... وضمن هذه الهدايا الكثير من الساعات التى ستطلب من فرنى Ferney، المصنع الشهير الذى أسسه "البطريارك"...

ما سبق يكشف عن أسلوب فى العلاقة بين الأدب والسلطة، وبين السلطة ونوع من أنواع المعارضة المستأنسة فى الحقيقة؛ كما يكشف أيضًا عن مكانة هذه المشكلات السياسية المتعلقة بالبلاد الإسلامية بين اهتمامات رجال الحكم الذين يتأثرون ببعض مطالب الحركة "الفلسفية".

إننا نعتقد أن هذه المطالب التى لم تشغل بال الملوك كثيرًا، أدت إلى وجود مشروعات وبعض الأعمال التى تحمل بصمة الفكر السائد فى ذلك العصر تحديدًا...

تمثل الحرب التى شنتها فرنسا ضد تونس، والتى قدّر فولتير أنه من غير المحتمل أن تتسبب فى أخطاء، صورة معبرة عن نظام شوازول السياسى. فبعد معاهدة باريس عام 1763 التى وضعت نهاية لحرب الأعوام السبعة وحرمت فرنسا من كندا والهند؛ كانت هذه المعاهدة تهدف إلى توجيه السياسة الفرنسية البحرية إلى نوع آخر من أنواع التوسع: احتلال أراض أكثر قربًا. ولذلك كان لا بد وأن تكون إحدى هذه الأراضى هى تونس: فالحرب مع تونس أتاحت تمامًا فرض نوع من أنواع الوصاية عليها قرابة قرن قبل السيطرة الاستعمارية الصريحة. وكانت جزيرة كورسيكا مثالا آخر لهذه الأراضى. وكان "جل فكر السيد شوازول" طبقًا لما قاله تاليراند Talleyrand يذهب إلى احتلال مصر، وذلك كما ذكر فى تقرير كتب عام 1796...

ثم جاء الجنرال بونابرت بعد ذلك بعامين...

هذا هو الرابط الذى لم أبينه بشكل واضح وبصورة كافية بين الفكر التنويرى والمشروعات التى لا يمكن وصفها بالسلمية التى تمت ضد أراضى البلاد الإسلامية...

علينا أن نتحلى بالشجاعة لتوضيح النية "التقدمية" فى هذه المسألة: قبل شوازول، قبله بزمن، اقترح ليبنيز Leibniz على لويس الرابع عشر احتلال مصر: ألم يكن يهدف بذلك إلى إبعاد لويس الرابع عشر عن غزو دول أوروبا، فقد كانت طموحات هذا الملك فى احتلال الأراضى سببًا فى وقوع مآسٍ للآخرين وحدوث مأساة له ذاته...

نعم، ولكن ماذا عن الشعب المصرى المسلم؟...

ليس في نيتنا أن نترك المسائل دون أن نضع لها حدًا...

ماذا لو... حاولنا أن نقف في منتصف الطرق التي علينا قطعها، قد يكون ذلك أفضل من حلها وهو ما يعني حرفيا تفكيكها.

لا يزال الطريق نحو تجديد الاستشراق طويلاً وصعبًا، هذا الطريق الذي قد يقود الشرقيين، الذين هم على دراية تامة ظاهريا بأمور الشرق، نحو استغراب جديد أكثر صعوبة...

أندريه ميكال– إن أكثر ما يهم في كل ما ذكرتموه هو أننا نرى فيه التدرج بين مجيء الفكر الاستعماري الذي يعود تاريخه إلى زمن أبعد كثيرًا مما نتخيل في عصرنا الحاضر، أي في منتصف القرن الثامن عشر، ثم صياغة هذا الفكر في صورة استعمار للبلاد الواقعة على البحر المتوسط (ولذلك فهو يشغل بالنا في هذا الكتاب)، ثم تحقيق هذا الفكر من خلال الحملة الفرنسية بقيادة بونابرت على مصر، وأخيرًا الاستعدادات للخطوة الأكثر أهمية في تاريخ الاستعمار الفرنسي في حوض البحر المتوسط، أي احتلال الجزائر.

عز الدين قلوز– يقع احتلال الجزائر تمامًا في نفس خط الحملة الفرنسية على مصر، حتى لو كان من غير المناسب ذكر ذلك لا في القاهرة ولا في باريس. فإحداهما تفخر وتتجمل بمناقب هذه الحملة الهادفة إلى التحرير والتحضر وهو ما أدى إلى ظهور حركة النهضة... أما الأخرى...

تشكل طاقم الحملة على الجزائر العاصمة من قدامى العسكريين الذين شاركوا في الحملة على مصر. فيجب أن نتوقف عند الحملة ضد الجزائر العاصمة في شهورها الأولى. كان فتح المدينة شاملاً، وكان ذلك عن قصد... أتذكر بوضوح ذكرى قراءة كتيب موجه إلى الجنود ورجال الجيش في الحملة... يبدأ الكتيب بتحليل الموقف "السياسي" في الجزائر العاصمة: يقول

الكتيب إن أعداء الوجود الفرنسى فى الأراضى الجزائرية هم الأتراك وهم أغراب عن البلاد؛ والمسئول عن اتخاذ قرار الحرب هو زعيمهم الداى Dey الذى يشتهر بحادث المروحية سواء أثار ذلك الحزن أم السخرية... أما العرب فيجب استئناسهم ويجب إظهار التقدير والاحترام لهم...

بعد ذلك بفترة وجيزة، اكتشف الفرنسيون أن العرب شأنهم شأن الأتراك لا يريدون التعاون معهم، فتحولت محاولات التقرب إلى البربر... ثم بعد ذلك...

لا نزعم بالطبع أننا نقوم بالتفتيش عن النيات هنا، لكننا نتبادل الانطباعات...

غير أن الانطباع الذى تخلفه مقبرة النيات الطيبة هذه هو أن إخفاق هذه النيات وقع بسبب عدم معرفة غيرية الآخر، أو فلنقل بصورة أكثر دقة بحقيقة غيريته: فخطؤنا يكمن ليس فى وجود الغيرية، ولكن فى تحديد موضع هذه الغيرية، فنحن ندعى أننا نعترف بحق الآخر فى أن يكون مختلفًا عنا، لكننا ندعى كذلك معرفة فيما يختلف عنا. إنه استيعاب غير موفق وإخفاء فى غير موضعه... قطبان لجنون السيطرة ذاته...

من الإصلاحات العثمانية إلى القومية العربية

دومينيك شوفالييه– حقًا كانت الإمبراطورية العثمانية بالنسبة لأوروبا مصدر خوف وإعجاب. وكان العثمانيون ذاتهم معجبين بأنفسهم، لكن بعد إخفاقهم فى اقتحام أسوار فيينا عام 1683، زال الخوف الأوروبى. ثم جاء القرن الثامن عشر، قرن التنوير، فأبقى العثمانيين على ركودهم الاقتصادى والسكانى. كيف استطاعت الإمبراطورية العثمانية أن تقاوم وأن تجدد من نفسها فى القرن التاسع عشر؟

لقد ورث بونابرت- طبقا لأقواله- أفكارًا عن عظمة الشرق، لكنه تأثر أيضًا بفولنيه Volney الذى كان قد أعلن عن تفكك إمبراطورية الأتراك. وكان يطمح لجمع شعوب الشرق العثمانى فى صورة إمبراطورية جديدة أو فى منطقة نفوذ جديدة تمتد من البحر المتوسط حتى الهند. هذه المنطقة الإستراتيجية الهامة، التى تمتد من مصر وحتى أفغانستان، هذه المنطقة تشكل ما نطلق عليه نحن الآن الشرق الأوسط، كما تعرفه وزارة الخارجية فى إدارة "شمال إفريقيا- الشرق الأوسط". كانت الشعوب التى التقى بها بونابرت فى مصر وفلسطين تخضع للسلطان وتعرف نفسها بانتمائها إلى طائفتها الدينية. وكانت هذه الشعوب الناطقة باللغة العربية تتصور ذاتها كطائفة مسلمة أو مسيحية مختلفة الطقوس. وفى القاهرة، قال بونابرت مخاطبا العلماء: "أنتم عرب". لم يكن يعنى بالطبع الأعراب الرحل فى الجزيرة العربية الذين كانوا يحملون هذا اللقب منذ العصور القديمة. ولكن كان يقصد هذا المفهوم الثقافى المعلن عنه والمعترف به من قبل ممثل "الأمة العظيمة". لقد تضافرت الإصلاحات العثمانية وصحوة الشعوب كى تجده من جديد. ولكن كيف؟

تؤكد الكتابات المعاصرة فى الشرق العربى على حقبة التجديد الأدبى والأخلاقى والسياسى، أى "النهضة". لقد بدأت فى ستينيات القرن التاسع عشر، ثم ازدهرت فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. يميل بعض المفكرين العرب أن يجعلوا من هذه الحركة الفكرية نقطة انطلاق لمسيرة التحولات فى العالم العربى. لكنها، فى حقيقة الأمر، ليست سوى نتيجة، أو يقظة للتغيرات الجذرية التى أثارها التوسع الصناعى فى أوروبا ولرد الفعل المقصود من قبل السلطة العثمانية للتقليل من خطره وللاستفادة من نموذج هذا التوسع.

ومنذ نهاية القرن الثامن عشر، ظهرت نية التملص من الإصلاحات فى القسطنطينية. وكانت حرب استقلال اليونان بمثابة صدمة دفعت الإمبراطورية للتصرف. وساهم التهديد الذى شكله محمد على باشا فى مصر ضد الباب العالى بغزوه لسوريا عام 1832 واختراقه للأناضول، ساهم فى جعل هذه الحقبة حقبة رسمية للإصلاح، حيث أطلق عليها عصر التنظيمات؛ أى الإصلاحات. عام 1839 عند صدور مرسوم جولهان Gülhane الذى ذكرناه من قبل.

ما الذى أراد السلطان أن يفعله كى يقاوم أوروبا؟ أراد أن يصلح من جيشه ويصلح من اقتصاده. انبثق هذا القرار من تقليد قديم لدى السلطات الإسلامية. غير أنه اعتبارًا من القرن التاسع عشر اختلفت الوسائل ولم تعد تقليدية؛ فقد أدخل الضباط والمهندسون والأطباء الأوروبيون الذين استعانت بهم الحكومة العثمانية تقنيات حديثة ومصادر أخرى للعلوم ونظم مختلفة للإدارة. فقد استعان السلطان محمود الثانى بين عامى 1835 و1839 على سبيل المثال بخدمات القائد البروسى هلموت فون مولتك Helmuth Von Moltke. وترك هذا الأخير وصفا بديعا لتركيا فى ذلك العصر، ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الفرنسية ونشر فى باريس عام 1877 تحت عنوان *رسائل المشير مولتك عن الشرق* *Lettres du Maréchal de Moltke sur l'Orient*.

على الرغم من أن تلك الإصلاحات كانت تأخذ فى الاعتبار احترام الإسلام وعقلية شعوبه، إلا أنها استندت إلى الابتكارات الأوروبية. لكن النتائج العميقة المترتبة على هذا التدخل الأجنبى لم تقدر فى وقتها. فعلى سبيل المثال ماذا أراد محمد علي أن يفعل فى مصر؟ أولاً، أراد أن يثبت سلطانه لحسابه كحاكم لمصر؛ وهو ما كان فى إطار التقليد العثمانى والعالم الإسلامى بشكل أوسع. ولكى يصل إلى هذه الغاية، قام بتنقية وتقوية الجيش من خلال تخصيص الموارد الضريبية وعائدات الأراضى له... إلخ. لكن منهجه ظل تقليديًا تمامًا. جاء الجديد من خلال الإضافة التى أتى بها

الأوروبيون الذين استقبلهم محمد على ووضع خبرتهم فى خدمة طموحاته. وكان من هؤلاء بعض الجنود الفرنسيين الذين عملوا مع بونابرت، ثم ظلوا دون عمل منذ عام 1815، بعضهم كان من المهندسين من أتباع مذهب سان سيمون، والأطباء والأدباء والمستشرقين وعلماء المصريات... قام هؤلاء بالمساهمة فى إدخال التحولات المصيرية وفى فتح الطريق أمام اقتصاد أوروبى صناعى ومسيطر. فهم محمد على ذلك على نحو صحيح فى أواخر أيامه؛ لكن قام خلفاؤه بمواصلة مشروعه وأوجه التغيير التى بدأ بإدخالها ثم تحملوا بعد ذلك نتائجها.

فى القرن التاسع عشر، تم إصلاح الإمبراطورية العثمانية وتحولت إلى دولة. سارت الإصلاحات على نفس نهج النماذج الأوروبية نوعًا ما، خاصة النموذج الفرنسى. ومن هنا تحولت الإمبراطورية تدريجيًا من دولة متعددة الطوائف كما كانت منذ بدايتها، خاصة منذ فتح البلدان العربية فى عام 1516، فأصبحت بالنسبة للشعوب التى يحكمها دولة شبه استعمارية. وفى ذلك الوقت، واجهت هذه الشعوب التوسع الاقتصادى الأوروبى وأساليبه وأفكاره وقانونه. وأصبحت "أساكل المشرق" موانئ، ترسو فيها سفن تسير بالبخار فى منتصف ثلاثينيات القرن التاسع عشر. من الجدير بالاهتمام ملاحظة أن آثار الثورة الصناعية فى أوروبا ظهرت بشكل فورى فى المشرق؛ لأن الأوروبيين كانوا يستخدمون دون تمهل الوسائل التى ابتكروها. فلنأخذ على سبيل المثال ما ذكره فرنسيس ر. شيزنى Francis R. Chesney فى كتابه *قصة حملة الفرات التى تمت بأمر من الحكومة البريطانية خلال الأعوام 1835 و1836 و1837* *Narrative of the Euphrates Expedition Carried on by Order of the British Government during the years 1835, 1836 and 1837* وهو الكتاب الذى صدر عام 1868 فى لندن. كان هذا العقيد البريطانى يسعى لتوطيد وتحسين الاتصالات بين إنجلترا والهند. هل كان من الممكن تجنب مضيق السويس الذى لم يكن قد حفر بعد فى ذلك

الوقت، وبالتالى تحديد أو حتى تفادى التأثير الفرنسى الذى زاد فى كل من مصر وفلسطين، وفى الجبل اللبنانى ووسط سوريا؟ للإجابة عن هذا السؤال، قام العقيد شيزنى بالإبحار من البحر المتوسط عام 1835 مصطحبًا سفينتين صغيرتين تعملان بالمراوح المائية من أورونت Oronte وحتى أنطاكية وهناك قام بتفكيكهما وحملهما وهما على هيئة قطع منفصلة عن طريق السهول وحتى عقفة نهر الفرات. وبعد أن صعد بما معه نزل هذا النهر فغرقت إحدى السفينتين ووصلت الأخرى حتى البصرة والخليج الفارسى، ثم غيرت اتجاهها وسارت حتى عالية نهر دجلة حتى وصلت إلى بغداد. يا له من عمل باهر! هل لا بد من ذكر المجهود الذى بذله فرديناند دى ليسيبس Ferdinand de Lesseps الذى أمر بحفر قناة السويس التى افتتحت عام 1869؟ لقد فرضت تقنيات الصناعة الحديثة نفسها؛ وكذلك فعلت الضرورات الاقتصادية أيضًا.

منذ عام 1838 أتاحت المعاهدات التجارية التى وقعها الباب العالى والدول الأوروبية لتلك الدول تأمين انتظام التوزيع والتمويل بالصورة التى تطلبها زيادة حجم التبادل بينهم والاحتياجات الخاصة بالإنتاج الصناعى. نافست صناعات الأقمشة والخيوط القطنية الأوروبية خاصة البريطانية، حرف النسيج التى شكلت النشاط الحرفى الرئيسى فى مدن المشرق. ساهم عجز الميزان التجارى فى منع الحكومة العثمانية من التغلب على الصعوبات التى كانت تعانى منها. وخلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر، اعتمدت الدول الصناعية الأوروبية على آلياتها النقدية الخاصة فى دعم تجارتها فى المشرق؛ لأن المبادرة كانت تعود هنا أيضًا لهؤلاء الذين وفروا لأنفسهم نظما ائتمانية واستثمارية حديثة. وقامت فروع البنوك الأوروبية والمؤسسات المصرفية التى تم تأسيسها بعد عام 1850 فى المدن الرئيسية بالحوض الشرقى للبحر المتوسط بتوفير رأس المال وسبل التبادل اللازمة

للتوسع التجارى الأوروبى واستثماراته ولاحتياجات التجارة المحلية واحتياجات الدولة العثمانية.

فى نهاية الحرب التى وقعت فى القرم ضد روسيا، وتحت ضغط من حلفائها الأقوياء، أى بريطانيا العظمى وفرنسا، حددت الحكومة التركية ووسعت من نياتها الإصلاحية؛ فقد أعلن مرسوم 1856 عن تأسيس البنوك "بهدف تحقيق إصلاح النظام النقدى والمالى"، وإنشاء الطرق والقنوات. يقول المرسوم: "لكى نصل إلى هذه الغايات لا بد أن نسعى للحصول على الوسائل التى تمكننا من الاستفادة من العلوم والفنون ورؤوس الأموال الأوروبية وتطبيقها بشكل متتال". صدر القانون العقارى عام 1858 وعدل حق الملكية وشجع التخصيص الفردى وتبادل الأراضى وفقا للقوانين الأوروبية؛ أفاد ذلك القانون من فى السلطة ومالكى رؤوس الأموال والأعيان وتجار المدن، ثم فى فلسطين ابتداء من السنوات العشر الأخيرة من القرن التاسع عشر كان هذا القانون ذا فائدة كبيرة للمستعمرين اليهود الذين فروا من معاداة السامية فى أوروبا الوسطى والشرقية، فبحثوا عن الأمل فى الأرض الموعودة، واشتروا فيها الأراضى.

أما فى غرب البحر المتوسط، فبعد احتلال الجزائر العاصمة عام 1835، أصبح شمال إفريقيا تدريجيًا أرضًا مستعمرة تحت حكم فرنسا. ومن الجدير بالملاحظة أن الاقتصادى الشهير جون– باتيست سيه Jean – Baptiste Say نادى بهذا الاستعمار؛ لأنه كان يرى أنه مثلما حدث فى غرب الولايات المتحدة، فإن التوسع سيكون ذا فائدة من الناحية الحضارية والتنموية بالنسبة لأراض "بكر أو قليلة السكان". لكن علينا أن نحذر من الأدلة والحجج المرتبطة بالسكان، فقد استخدمت الدعاية تلك الحجج حتى سنوات قليلة مضت؛ فهى سلاح ذو حدين؛ لأن نمو الشعوب وتطورها لا يسير على نفس الوتيرة فى جميع البلاد.

كانت أوروبا قد شهدت نموًا سكانيًا متزايدًا منذ القرن السابع عشر. وفي القرن التاسع عشر صدرت أوروبا سكانًا لجميع القارات؛ وقام هؤلاء بدعم توسعها. في مقابل ذلك، حدث ركود في معدل السكان في المناطق الخاضعة للعثمانيين في آسيا وإفريقيا، باستثناء بعض الملاجئ الحضرية أو الجبلية في لبنان على سبيل المثال. في القرن الثامن عشر تقدمت القبائل الرحل في الجزيرة العربية والصحراء إلى الشمال، فقاموا بمد مناطق السهول على حساب الأراضي الزراعية. لكن الاتصال بأوروبا أدى إلى حدوث حركة معاكسة منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ففي الشرق، تابع إنشاء الطرق المخصصة للمركبات ثم السكك الحديدية نفس مسار الطرق القديمة التي كانت تسلكها القوافل. أفادت تلك الإنشاءات حركة السير الداخلية للبضائع والناس، كما كانت ذات فائدة بالنسبة لإعادة إعمار المناطق الزراعية التي كانت في حمى الجيش العثماني الجديد منذ ذلك الحين. تراجع الرحل، وعادت الحياة للمواقع القديمة. وبدأت الزيادة السكانية منذ نهاية القرن التاسع عشر، وسمحت بحدوث ازدهار في الاقتصاد بوسائل تقليدية على مستوى الإنتاج المحلي، ولكن تحت سيطرة رأس المال الأوروبي وبفضل وسائل المواصلات الأوروبية.

أندريه ميكال– أريد أن أطرح هنا سؤالاً: ألم يحدث في ذلك الوقت في الدول العربية كافة خاصة في الشرق الأدنى نوع من أنواع الانقلاب في حركة السير؟ لأنه حسب ما أعلم، خلال العصور الكلاسيكية التي تمتد حتى العصر العثماني، كانت طريقة الانتقال في هذه المنطقة هي القافلة والخيل أو الحيوان الذي يحمل الإنسان. ولكن منذ ظهور الطرق المعبدة للمركبات أصبح من المسلم به أن تحتل تلك الطرق الصدارة بالنسبة لحركة التنقل.

دومينيك شوفالييه– وقع التحول الأكبر أولاً عندما استعملت الآلات البخارية في النقل البحري. فمنذ العصور الرومانية القديمة وحتى القرن التاسع عشر، وعلى الرغم من تطوير أساليب بناء السفن، لم تقع تعديلات

على إيقاع الملاحة. فلم يكن فى استطاعة الناس الملاحة إلا فى فصلى الربيع والصيف وليس فى الشتاء بسبب العواصف فى البحر المتوسط. لكن استخدام الآلات البحرية سرعان ما غير ذلك كله. فقد أصبح من الممكن تجاوز صعوبة الظروف المناخية، وأصبحت الملاحة متاحة خلال فصول السنة كافة. وصلت أولى السفن التى تعمل بالبخار عامي 1834 و1835. فى البداية كان ثمن هذه الوسيلة من وسائل الانتقال باهظًا للغاية، فكان مقصورًا على نقل البريد والمسافرين. ولم يكن اتساع هذه السفن يتجاوز من مائتين إلى ثلاثمائة طن، كما كان الحال فى العصور القديمة. ولكن سرعان ما تطورت الآلات وزادت حمولة السفن فى منتصف القرن التاسع عشر، وأصبحت الملاحة البخارية تستوعب حمل جميع أنواع البضائع.

وهناك مثال فرنسي: تربط السكك الحديدية بين باريس وليون والبحر المتوسط؛ أقام النقل الإمبراطورى السريع الذى أطلق عليه فيما بعد النقل البحرى السريع، اتصالاً منتظما بين مارسيليا وموانئ الشرق التى تقع على البحر المتوسط؛ وعبّد أول طريق مخصص للسيارات بين بيروت ودمشق. كانت جميع هذه الشركات بما فيها سكك الحديد بين باريس وليون والبحر المتوسط PLM والنقل الإمبراطورى السريع وشركة طرق بيروت– دمشق تحت السيطرة المباشرة أو غير المباشرة لبولن تالابو Paulin Talabot وهو من قدامى أتباع سان سيمون، وأصبح فى عهد الإمبراطورية الثانية رجل أعمال. لكن أخلاق الإسلام وشريعة العالم الإسلامى التقليدية لم تكن لتتكيف مع هذه الرأسمالية ذات الطابع الحديث. فهذه الرأسمالية كانت تطالب بالفردية والحركية في تبادل رأس المال سواء تعلق الأمر بالأملاك العقارية أو بغيرها. تعارضت هذه المتطلبات مع بعض المفاهيم التى قد تكون شكلية لكن متفق عليها بين الفقهاء وهى التى تتعلق على سبيل المثال بملكية الأمة الإسلامية للأرض الزراعية ومفهوم الفائدة إلخ. وأصبح من الضرورى القيام بعملية توفيق، وكان هذا هو الهدف من مرسوم 1856 الذى قام بالتجديد

مستعينًا بالله، وكذلك كان الأمر بالنسبة لقانون 1858 العقارى. وكان الاستناد إلى النظم المالية والصناعية السائدة فى أوروبا واضحًا؛ كما كان الضغط الذى تمارسه بريطانيا العظمى وفرنسا جليًا.

أدى القانون العقارى الذى طبعته الإمبراطورية العثمانية فى عام 1858 إلى خصخصة الأراضى بطريقة تدريجية طبقا لمعايير الاقتصاد الحر الرأسمالى. غير أن عددًا كبيرًا من المفكرين العرب المعاصرين يطلقون على هؤلاء الذين أصبحوا بفضل هذا القانون الجديد من كبار ملاك الأراضى لفظ "الإقطاعيين". استطاع زعماء القبائل الكبرى وملتزمو الضرائب السابقون وأعيان الحضر أن يسيطروا على ملكيات الأراضى كافة. كما استحوذ الأعيان المحليون بشكل خاص على الأراضى التى لم يكنِ فى استطاعتهم فى السابق سوى الحصول على أرباحها دون أن تكون ملكًا لهم. وانضم لهم بعض التجار، وهكذا تكونت نخبة حاكمة، خرجت غالبًا من عباءة النخبة السابقة، لكنها ضمت فئات اجتماعية جديدة. فبعد الحرب العالمية الأولى احتلت تلك النخبة السلطة فى الأقاليم العربية التى أصبحت دولاً. واحتفظت بالسلطة حتى خمسينيات القرن العشرين. لكنها أبعدت على يد عبد الناصر والضباط الأحرار فى مصر، وعلى يد القوميين العرب والبعثيين فى سوريا والعراق.

جدير بالذكر أن قطع الأراضى الحضرية كانت ملكا لأصحابها. أما الأراضى الزراعية فكانت نظريًا ملكية عامة لأمة المؤمنين، وهو ما كان يجعل الضريبة التى تجمع باسم السلطان ضريبة شرعية، وبالتالى يتيح لرجاله الإدارة من خلال الخضوع للضريبة. وكان يمكن الالتفاف على هذا المبدأ فى حالة أن تكون الأراضى وقفًا، أى: ملكية ثابتة يخصص عائدها لأعمال البر أو الإحسان فى أغلب الأحيان تكون تلك الأعمال إسلامية، وأحيانًا مسيحية أو حتى عائلية. وهذه الأملاك كانت غير خاضعة للتصرف.

فى الإمبراطورية العثمانية، كانت الشخصيات أو العائلات المؤثرة تستطيع أن تنتفع بمبدأ الخصخصة المشروعة للأراضى الزراعية، لتشكل تحديدا ملكيات كبرى أو لتقوم ببيعها، وفى نهاية الأمر يجد الفلاحون أنفسهم وقد نزعت عنهم الملكية دون أن يفهموا كيف ولماذا. وتعد فلسطين هى المثال الوحيد للأراضى المحتلة والمستعمرة فى الشرق الأدنى التى لا تزال تعيش تلك المأساة.

أندريه ميكال- وضع دومينيك شوفالييه يده على أمر غاية فى الأهمية، ألا وهو الفرق الكبير بين ما اتفق على تسميته بالشرق والغرب، وكذلك وضع يده على عامل المسافة التى وجدت بين العالمين. يرجع انطلاق الغرب بعد عام ألف لعدد من العناصر: منها الاستقرار النهائى للشعوب، والزيادة السكانية، وإنشاء نظام يسمى بنظام الإقطاع الذى يجعل الناس ملاكًا للأرض ويعطيهم الحق فى نقل ملكيتها إلى أسرهم. ومن هنا كان لديهم الدافع بطبيعة الحال للاهتمام برعايتها وصيانتها. كانت الأرض تمنح بشكل عام ومبسط فى الشرق الأدنى، خاصة بعد قدوم الأتراك، لشخصية عظيمة، سواء أكانت شخصية عسكرية أو غيرها، حيث كانت الأرض تعتبر فى النظام العام للملكية ملكا "للجميع" نظريا- وهذا "الجميع" تمثله السلطة- وكان يمنحها على هيئة "إقطاعيات" (وضعت هذا المصطلح بين علامتى تنصيص لأن الوضع مختلف تمام الاختلاف عن الغرب). لكن ماذا يفعل هذا العسكرى أو هذه الشخصية البارزة التى تضع يدها على هذه "الإقطاعيات"؟ بما أن هذه الشخصية تعلم أن هذه "الإقطاعية" يمكن الرجوع فى ملكيتها بصورة وشيكة، وأنها قد تؤخذ منه بسبب فقدان تلك الشخصية لمكانتها بالنسبة للسلطة، فمن مصلحتها أن تسرع لجعل الأرض تنتج أقصى ما يمكن إنتاجه؛ وبالتالى لا يهتم هذا الشخص بالنظر إلى مصلحة الأرض على المدى البعيد. يضاف إلى ذلك انعدام الثقة تجاه القانون العقارى الذى ذكره دومينيك شوفالييه بالنسبة للبلاد الإسلامية، وهو ما جعل هناك فارقا كبيرا واختلافا جذريا بين الغرب

والشرق فى أواخر العصور الوسطى وفى عصر النهضة فيما يتعلق بالأساس الذى يشكل ثروات الأفراد والجماعات.

دومينيك شوفالييه– يجب الحرص والانتباه للألفاظ المستخدمة. ففى اللغة العربية تم ابتكار كلمة "الإقطاعية" لتعنى ما يقابل مصطلحى "الإقطاعية" (féodalité) و"نظام الإقطاع" (féodalisme) فى حين أنه فى العالم العربى المعاصر هناك لبس كثيرًا ما يقع فيه الصحفيون والمناظرون والمؤرخون الذين يطلقون لفظ "الإقطاعيين" على ملتزمى الضرائب فى العصر العثمانى. وكان هؤلاء الملتزمون يتحكمون فى الأراضى؛ لأنهم كان لديهم السلطة التى منحتهم إياها الحكومة العثمانية فى كل عام لجمع الضرائب باسمها. وفى هذا النظام الذى يقوم على مزارعة شخص مقابل نصيب معلوم من الغلة، وهو النظام الذى ظل قائما حتى منتصف القرن التاسع عشر، كان يجب تجديد الالتزام سنويًا؛ وكان ذلك يتم بشكل عام لصالح عائلات بعينها من الأعيان، خاصة فى الجبال، حيث إنها من المناطق التى يصعب الوصول إليها. وكان من حق السلطة العثمانية الرجوع فيه؛ ولم يكن يقلقها أن تفعل ذلك عندما تريد بسط سلطانها على هذه المزرعة أو تلك، أو على هذه المنطقة أو تلك أو استبعاد هذه العائلة أو تلك. فى هذه الحالة، فإن هؤلاء ليسوا سوى جامعى ضرائب وليسوا "إقطاعيين" ومن ناحية أخرى، أطلق لفظ "الإقطاعيين" على الأعيان الذين أصبحوا من كبار الملاك العقاريين بسبب إدخال النظام الرأسمالى الحديث وبسبب القانون الجديد الخاص بالملكية فى الإمبراطورية العثمانية خلال القرن التاسع عشر. ففى لبنان، على سبيل المثال، سمى كبار الملاك الشيعة أو الوجهاء الذين يمارسون سلطة عائلية أو "قبلية" "إقطاعيين". وأخيرًا، يقال فى فرنسا إن النائب ليس سوى "إقطاعي" انتخابي!

فلنلاحظ أنه فى العالم العربى المعاصر، تحمل الاستعارة معنى أيديولوجيًا وسياسيًا. ويستخدم المصطلح الجديد "الإقطاعية" لترجمة

"الإقطاعية" (féodalité) أو النظام الإقطاعى "féodalisme" بشكل متكرر فى إطار مناهضة بعض القوى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وعلى صعيد استخدام الألفاظ، واجهتنا من قبل عدة التباسات. فمثلاً، كيف يمكن أن يعتبر العالم الإسلامى نفسه "أمة" فى حين أن تجربته الإنسانية والسياسية والثقافية تعد مختلفة عن تجارب الأمم فى أوروبا الغربية، إذا ما وضعنا فى الاعتبار أنه فى حالة الإمبراطورية العثمانية كانت تلك الإمبراطورية تجمع شعوبًا مختلفة اللغات والأديان. فلما أراد المصلحون العثمانيون مقاومة أوروبا بمضاهاته بوسائله، تساءل هؤلاء المصلحون فى منتصف القرن التاسع عشر حول تلك الحقائق. وبما أنهم يمتعون بالذكاء كما أنهم كانوا قد أمضوا فترات إقامة فى فرنسا أو إنجلترا فقد فهموا- بل أحيانا تمنوا- أن تغزو الروح القومية بلاد الشرق. وحاولوا بالفعل أن يتمسكوا بها لصالح ما يسمى بالقومية العثمانية. ولكن باستخدام أية ألفاظ؟

إن كلمة "nation" لا تزال تترجم بكلمة "أمة" فى حين أن هذه الكلمة كانت تعني منذ نشأة الإسلام مجموع المؤمنين المسلمين. فإذا أخذ هذا المفهوم على أنه "أمة" الإسلام، فماذا يكون وضع غير المسلمين، أى المسيحيين واليهود؟ وأنا أذكر أن المرسومين المعلنين للإصلاحات عامى 1839 و1856 ناديا بالمساواة بين الطوائف الدينية، وليس باختفائها ككيانات تمتلك كل منها وضعها الخاص. فكل طائفة، بما فيها الطائفة المسيحية، تظل بذلك "ملة"، أى "أمة" بالمعنى الذى كان سائدًا فى فرنسا فى عهد النظام القديم Ancien Régime وهذه الملة تخضع للسلطان- الخليفة الذى كانت شرعيته مستمدة أيضا من الإسلام. أى أن علمنة ومساواة الطوائف لم يصاحبها علمنة الدولة. وتلا النظام الإصلاحى وظهور التيارات القومية، أو الإقليمية القومية، استيراد فكرة العلمانية. ولكن كيف فسرت هذه الكلمة؟ لا يزال ذلك يمثل إشكالية كبيرة حتى يومنا هذا، إشكالية لا تخص دولة لبنان وحدها.

اصطدمت محاولة تشجيع الحركة القومية لصالح الإمبراطورية العثمانية، أى القومية العثمانية، بسرعة شديدة بتطور الفكر، خاصة لدى النخب الجديدة التى نشأت سواء فى أوروبا أو فى بلادها فى مدارس أوروبية أو فى مدارس تأسست وفقا للنموذج الأوروبى. حتى وإن كانت هذه المدارس مدارس دينية، كما هو الحال فى المدارس التبشيرية المسيحية، إلا أن ثمة روحا جديدة قد سرت. فى نهاية القرن التاسع عشر، عرّف الرعايا العثمانيون أنفسهم ليس فقط كمسلمين أو مسيحيين أو يهود، فقد أراد بعضهم تقديم أنفسهم كأتراك أو كعرب. لكن لم يقتصر التمييز بينهم على ذلك الاختيار. فمثلاً كان للأرمن المسيحيين لغتهم الخاصة، وكذلك للأكراد المسلمين لغتهم، وبما أنهم يسكنون فى أغلب الأحيان نفس البلدان، فكانوا يبرزون خصوصيتهم التى تثيرها غالبًا التدخلات الخارجية أو الدسائس الداخلية. فى قلب الشرق العربى، ولدت الفكرة القومية المصرية فى أواخر القرن التاسع عشر، عن طريق وسيلة جديدة من وسائل استيراد الأفكار: الصحافة. فقد أسمع السوريون، المسيحيون فى أغلب الأحيان، الذين جاءوا للإقامة بالقاهرة، والذين أداروا بعض الجرائد، مثل جريدة الأهرام الشهيرة وأسمعوا صوتًا عربيًا خالصًا. وهناك حركة قامت فى البلاد العربية فى آسيا الخاضعة للحكم العثمانى طالبت باستقلال العرب. ولكن فى الجبل اللبنانى، ظهر تيار ينادى بالقومية اللبنانية يقوده غالبية من المسيحيين يتمسك بالأصالة التاريخية اللبنانية. والمهم فى هذا الصدد، هو أنه فى هذه المناطق الشامية فى بداية القرن العشرين، كان المسيحيون هم أكثر من دافع عن فكرة الأمة العربية وطالب بها. لماذا؟ لأنهم كانوا يرون فيها الوسيلة التى تمكنهم من أن يصبحوا على قدم المساواة فى أمة عربية ذات لغة عربية واحدة تحكمها قوانين ذات مرجعية علمانية وليست مذهبية. ومما يعد دلالة، أن تكون باريس هى المكان الذى عقد فيه "العرب السوريون" و"العثمانيون" الذين لديهم تلك الميول، مسيحيون ومسلمون مؤتمرًا فى عام 1913 كى يطالبوا باستقلالهم. لكن أعضاء حزب تركيا الفتاة الذين تقلدوا الحكم فى عام 1908،

أدانوا بشدة هذه المبادرة. وفى أثناء الحرب العالمية الأولى، قام عدد ما من القوميين العرب بالمشاركة فى هذا المؤتمر فى باريس، لكن شنقهم الأتراك فى دمشق وفى بيروت.

ومن المسلمين نذكر نموذج محمد كرد على مؤسس الأكاديمية العربية بدمشق عام 1919 ووزير التعليم العام فى عهد الانتداب الفرنسى على سوريا. ولد فى دمشق لأب كردى عام 1876، وهى السنة التى أعلن فيها الدستور العثمانى، ومات فى مسقط رأسه عام 1954، أى بعد عامين من قيام ثورة الضباط الأحرار فى مصر. تعلم منذ صغره اللغة الفرنسية على يد العازريين (كهنة كنيسة القديس سان فانسان دو بول) وكان من المعجبين بأوجست كونت Auguste Compte وبإرنست رونان Ernest Renan. أثار سفره لباريس عام 1909 انبهاره، وكافح طيلة عمره لتجديد اللغة العربية والإشعاع العربى لسوريا العظمى. وذكر باللحظات العظيمة فى الحضارة الإسلامية حتى يجد لهذه اللحظات مكانا فى التاريخ الإنسانى. لا يزال تلاميذ المدارس يدرسون حاليا النصوص التى كتبها فى الجمهورية العربية السورية.

إن فكرة "الوطن" صبغت كثيرًا من الحركات ذات المطالب الحماسية، خاصة أن مدلولها القومى يعتبر أكثر واقعية وأكثر ارتباطا بحدود البلاد. كيف لا تفهم هذه الحركات الكبرى الساعية للاستقلال فى الوقت الذى كانت أوروبا تعطى فيه أفكارها وتبرز إمكانياتها وتبسط سيادتها؟ فى عام 1881، لم تعد الحكومة العثمانية قادرة على سداد ديونها، وبالتالى كان عليها أن تمنح جزءا من عائداتها "لمجلس إدارة الدين العام" العثمانى الذى يمثل الدائنين الأوروبيين. وفى نفس العام فرضت فرنسا انتدابها على تونس بسبب الصعوبات المالية التى كان الباى يعانى منها.

أندريه ميكال– وهذا ما يدفعنا للتفكير فيما يحدث حاليًا، حيث أصبح الدين صورة جديدة للاحتلال: وكأن التاريخ يعيد نفسه.

دومينيك شوفالييه- عندما رفض عبد الناصر عام 1956 إدارة البنك الدولي لوضع مصر المالي، كان الرأى العام المصرى لا يزال يتذكر جيدا أنه فى عام 1876 مارس الإنجليز والفرنسيون رقابة على حكومة بلدهم بعد أن أفلس الخديوى. وكان الخديوى قد باع أيضًا للحكومة البريطانية نصيبه من أسهم شركة قناة السويس العالمية. وتساءل المصريون وقتها إن كانت القناة ملكا لمصر أم أن مصر ملك للقناة، فقد كان رأسمال الشركة فى يد ملاك فرنسيين وفى يد بريطانيا العظمى. أجهض الجيش البريطانى الانتفاضة التى قام بها الزعيم عرابى باشا فى عام 1881 فى السنة التالية لاحتلاله مصر. وعندما أمم عبد الناصر شركة قناة السويس العالمية حياه الناس بجنون. كم من رغبات فى الثأر والأمل عبر عنها الناس فى هذا اليوم!

بعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، عبرت الشعوب العربية اللغة والإسلامية الحضارة عن تلك الآمال من خلال مختلف التيارات القومية العربية والناصرية والبعثية وغيرها، وبعد أن حملت الحركات الإسلامية الراية، لا يزال للقومية العربية حضور فى القيم الوجدانية والتضامنية العربية.

حركات التجديد فى أوروبا وحركات البعث فى العالم العربى:

دومينيك شوفالييه- لقد رأينا أن القرنين التاسع عشر والعشرين كانا- إذا سمحت لنفسى أن أقول- يمثلان عصر التحريض. فقد نشرت أوروبا وسائلها وأفكارها. ولكن كيف كانت النتائج المترتبة على ذلك بالنسبة للشعوب الإسلامية؟

لتفسير هذا التوسع وذلك الموقف تجاه شعوب شمال إفريقيا والشرق الأدنى، كان الأوروبيون يبررون ذلك قائلين إن الحضارة الإسلامية شهدت اضمحلالاً. غير أنه منذ القرن العشرين، لم يجد المفكرون العرب أو المسلمون صعوبة فى إظهار أن هذه الحضارة كانت لاعتبارات عديدة عامرة بالموارد والثروات. فقد استمر الفقهاء والعلماء والأدباء فى دراسة الفقه

بعناية فائقة وكذا مواضع الجمال فى لغتهم. لقد واصلوا دراسة ما سبق اكتسابه، مما يعد فى ذاته ابتكارًا وإبداعًا.

فى قلب تاريخ الإسلام كانت هناك لحظات يقظة، لحظات استعادة المثل الأعلى لاجتماع أمة المؤمنين. لن أضرب إلا مثلاً واحدًا وهو نموذج الحركة الوهابية. لا تزال هذه الرؤية المتشددة فى الإسلام السنى هى المنهج الرسمى للمملكة العربية السعودية ولها قبول ذو مغزى من بعض المسلمين المقيمين حاليًا فى فرنسا. ويحمل الفكر الوهابى اسم مؤسسة محمد بن عبد الوهاب (1703 - 1787).

ولد محمد بن عبد الوهاب فى عيينة، وهى واحة من واحات نجد التى تقع فى قلب شبه الجزيرة العربية، ولد محمد لأسرة من الفقهاء الذين يتبعون المذهب الحنبلى، وهو المذهب الأكثر تشددًا بين مذاهب الإسلام السنى وتأثر بأحد أساتذته الناشطين وهو ابن تيمية (1328- 1263). ذكر محمد بن عبد الوهاب الأمة بحمية شديدة بوحدانية الله المطلقة فى كتابه *كتاب التوحيد*. أراد أتباعه أن يعيدوا المسلمين لاتباع كلام الله الواحد الأحد، ولذلك وقفوا ضد الفرق، وضد التصوف، وضد تقديس الأولياء والشفعاء، ضد الممارسات التى تقام عند القبور، وضد كافة أشكال الشعوذة والخرافة. وكان من أبرز مظاهر ما قاموا به هو تجريد ومنع زخرفة المساجد التى لا طائل من ورائها، والتطبيق المتشدد للشريعة فى مجال العقوبات والفصل التام للنساء. وبناء على تفسير لهذه القاعدة، تمنع النساء حاليًا من قيادة السيارات فى المملكة العربية السعودية.

فى عام 1744، وقع محمد بن عبد الوهاب عهدًا بالقرب من الرياض، مع محمد بن سعود، زعيم إحدى القبائل الكبرى التى تشكل تجمعا لأبناء قبيلة عنزة البدوية. كانت هذه لحظة تاريخية حاسمة. فمنذ ذلك الوقت حوّل آل سعود حكمهم القبلى إلى مهمة تيوقراطية (حكومة يشرف عليها رجال الدين)؛ واحتفظوا بها حتى يومنا هذا ولا يزالون يتصرفون باسمها.

اتهم آل سعود تطبيق الإسلام فى الإمبراطورية العثمانية وفى إيران بأنه تطبيق فاسد، وكانوا يطمحون إلى تأسيس إمبراطورية عربية منذ نهاية القرن الثامن عشر تطبق الإسلام النقى. قام آل سعود بالاستيلاء على الكويت حيث كان شيوخ قبيلة صباح قد استقروا فيها، فقاموا بسلب حرم كربلاء الشيعى، واستولوا مؤقتًا على مكة، وهددوا الاتصالات بين بغداد ودمشق والقاهرة. نشر القنصل الفرنسى العام فى حلب ويدعى كورنسيه Corancez كتابه *تاريخ الوهابيين* *Histoire des Wahabis* فى باريس عام 1810. قامت قوات الجيش التابعة لمحمد على باشا والى مصر التى كانت تخوض الحرب باسم الباب العالى العثمانى بصد الوهابيين وطردهم من عام 1813 حتى عام 1818. ظل آل سعود مسيطرون على نجد التى تثور فيها النزاعات القبلية المعتادة خاصة ضد قبائل آل شمار.

وبسبب هذه الخصومات، اضطر عبد العزيز بن سعود، الذى ولد بالرياض عام 1887، أن يلجأ مع والده عند آل الصباح بالكويت فى نهاية القرن التاسع عشر. وفى هذا الجزء الذى يصب فيه نهرا دجلة والفرات الواقعان تحت سيطرة العثمانيين فى الخليج الفارسى والمحيط الهندى، بدأ الحديث عن السكك الحديدية وعن البترول، وقام الشاب عبد العزيز بن سعود بملاحظة المنافسة بين القوى الأوروبية الكبرى وقدّر إمكانياتها. وفى مطلع القرن العشرين قام بمعاودة غزو نجد مستعينا فى ذلك بـــ"الإخوان" الذين كانوا يجاهدون لإعلاء كلمة التوحيد. وكانت سرعة عملياته سببًا فى ضمان نجاحها؛ ومنذ عشرينيات هذا القرن، بدأ عبد العزيز فى استخدام الهاتف اللاسلكى لتوصيل أوامره والسيارات لنقل جنوده. فضل الإنجليز عليه الملك حسين وابنه الأمير فيصل، وكان حسين شريف مكة، من الأسرة الهاشمية؛ لكن ابن سعود طرد "حسينًا" من مكة عام 1924 واستولى على الحجاز. استقبل ابن سعود علماء الجيولوجيا بكبرى شركات البترول الأمريكية فى شرق أراضيه، وقام هؤلاء العلماء بالتنقيب عن البترول فى الحقول المتاخمة للخليج. أسس ابن سعود المملكة العربية السعودية عام 1932 وتفاوض مع

تشرشل Churchill وروزفلت Roosevelt فى أثناء الحرب العالمية الثانية وتوفى عام 1953. جميع خلفائه من الملوك الذين حكموا السعودية حتى الآن والذين يتم اختيارهم بناء على الإجماع العائلى هم أبناؤه- وهذا التقليد عمره آلاف السنين، حيث يتم بناء على هذا الإجماع اختيار زعماء القبائل العربية.

انتشر المذهب الوهابى أولاً بين البدو المتجردين من متاع الدنيا؛ وكانت الشدة التى تميز هذا المذهب متناسبة مع تجردهم، لكنه اليوم المذهب الرسمى المتشدد بالنظر إلى تزمته فى مظاهره، لمملكة مضمونة ثروتها بفضل استغلال آبار البترول الهائلة، محفوظة مكانتها بفضل خدمة الحرمين فى مكة والمدينة.

ما الإطار الدولى لهذه الحركة الثيوقراطية والسياسية بل والاقتصادية فى نهاية الأمر؟ فى الكتب المدرسية المصرية يبدأ التاريخ المعاصر بحملة بونابرت على مصر، "وداعًا بونابرت" كما يقول الفيلم الشهير، لكن من هذا الوداع بدأ فعليًا النشاط الأوروبى. شهدت أوروبا نموًا سكانيًا هائلاً، فكانت تصدر سكانها خلال القرن التاسع عشر إلى الجزائر على سبيل المثال. وسعى اقتصادها الصناعى الرأسمالى الليبرالى إلى إيجاد منافذ لتصريف منتجاته ومصادر للمواد الأولية لمصانعه. وهكذا فرضت أوروبا نفسها بقوة سكانها وبتنظيمها الدولى والإدارى والعسكرى وبتفكيرها النقدى وبعلومها وبإبداعها التقنى والصناعى. لكن- كما سبق وقلنا- هذا التوسع الأوروبى أحدث "يقظة" للشعوب. وتظل قضايا الوعى الدينى والوعى القومى التى أثيرت فى القرن التاسع عشر قضايا حية فى ذلك الوقت أكثر من أى وقت مضى.

حاول المصلحون العثمانيون والمصلحون المسلمون (مثل محمد عبده ورشيد رضا) ومن بعدهم مختلف القوميين العرب أن يقتبسوا من أوروبا وسائلها مع احتفاظهم بهويتهم. ولكنهم مع التجربة تيقنوا إلى أى درجة

تفرض التقنيات الصناعية أشكالاً من التنظيم، وإلى أى درجة تجلب هذه التقنيات مناهج فى التفكير والتأمل. ليس هناك ما يدعو لفصل الأمور الدنيوية عن الأمور الروحية. قد يكون ذلك هو المغزى العميق الذى أحدثه التحريض الأوروبى منذ القرن الماضى. وجدت هذه المسألة استجابة لدى العلماء الذين اجتهدوا فى التفكير والبحث فى أمور دينهم، كما وجدت صدى فى الإبداع الذى قامت به الأجيال الجديدة من المفكرين العرب.

أندريه ميكال– أتفق معكم تمام الاتفاق فى رفض مفهوم الاضمحلال الذى يفترض أن الأدب العربى تعرض له، وكذلك الحضارة الإسلامية الناطقة بالعربية بعد القرن الثالث عشر. أعتقد أن الأنسب أن نتحدث ليس عن اضمحلال بقدر ما هو صورة من صور تكاتف العالم الإسلامى حول تراثه.

حقيقة لم يعطنا الأدب العربى فى تلك الفترة قبل القرن التاسع عشر سوى رجلين استثنائيين– لكنهما رجلان على درجة عالية من العظمة– وهما ابن خلدون فى مجال التاريخ وابن بطوطة فى أدب الرحلات. فالأول يعد عبقريًا من عباقرة العالم، والثانى هو أحد أكبر– إن لم يكن أكبر– الرحالة على الإطلاق فى العصور كافة. فى الواقع لو طرحنا هذين النموذجين جانبًا فإننا نجد كل ما يتعلق بالأدب والشعر قد انتهى عمليًا أو فلنقل إنه غير جدير بالاهتمام. لكن يبقى أن نقول إن الإنتاج الأدبى ظل حيًا بشكل يفوق العادة فيما يخص التدوين والتسجيل. وأنا أتساءل: ألا يجب أن تدرس تلك الحقبة، أى بشكل عام ما بين القرنين الثالث عشر والرابع عشر، وفقًا للنظرية القائلة بالخوف الجماعى، أو فلنقل القلق الشديد من المستقبل. فخلال هذه الفترة كلها، قام العرب بجمع– كما قلت من قبل– هذا الكنز، وتكديس الموسوعات التى تحتوى على عشرات المجلدات والمعاجم التى لا نزال نستخدمها حتى يومنا هذا، الخلاصة أنهم حاولوا جمع تراثهم بحيث يصبحون واثقين من

حمايته. وكان هذا هو الوقت الذى وقعت فيه ظاهرة مهمة لا نملك حيالها سوى قليل من المعطيات، لكننا نستطيع تقدير نتائجها اليوم: ظاهرة إنشاء مكتبات خاصة كبرى. فيمكننا اليوم أن نعلم بوجود مكتبات خاصة رائعة، لكن ليس فى وسعنا الوصول إليها دومًا.

الخلاصة، تعتبر الفترة ما بين القرنين الرابع عشر والتاسع عشر هى بحق عصر جمع التراث أكثر منه عصر الإبداع بالمعنى الحرفى للكلمة. وعلى هذا الأساس قامت اليقظة؛ لأن هذه اليقظة التى حدثت فى القرن التاسع عشر لم يكن لها أن تقع دون حفظ للتراث.

عز الدين قلوز– لم يكن ابن خلدون يبعد كثيرًا عن الصورة التى قدمها له الاستشراق الأوروبى. فلقد خلد تقليدًا من النهج الموسوعى فى العالم الإسلامى، حتى لو لم يكن لهذا النهج أى أمل فى أن يؤثر بشكل ما على الحياة السياسية. كما أنه خلد تقليدًا بلاغيًا رفيعًا لدرجة أنه تسبب فى أن تتراجع البلاغة من فرط الحرص على التفنن فيها.

قمت فى عمل خصصته للتفاعل بين التاريخ والأدب فى التجربة التونسية بالمقارنة بين موقف الأدب فى تونس فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر بموقف الأدب الذى حكى عنه ستندال Stendhal تحت عنوان "ميلانو عام 1793" فى بداية كتابه: *دير مدينة بارما La Chartreuse de Parme*. يقول ستندال فى هذا الكتاب: كان الشغل الشاغل لرجال الأدب فى ميلانو فى هذه الحقبة هو نظم قصائد من 14 بيتًا يمكن كتابتها على مناديل باتستة(*) لإهدائها للشابات المتزوجات حديثًا أو للسيدات اللاتى وضعن طفلهن البكرى. حدث الأمر ذاته فى تونس فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر، حيث حدث تأخر لطيف (وأنا أتحدث عن

(*) قماش قطنى أو كتانى (المترجمة).

تونس لأنه النموذج الذى أعرفه جيدًا). فنجد فى ذلك الوقت شغفًا كبيرًا بالأدب الذى يهتم بالموضوعات القديمة (مثل حوار بين الشمعة وقنديل الزيت، الجدل حول الخمر والدخان...) كما عاد الأدباء إلى المقامات التى قام أندريه ميكال بتحليلها فى كتاب آخر، وتتكون المقامات من نثر يكثر به السجع، لكنه لا يقارن بعظمة الشعر القديم، كما كان هناك عودة للاهتمام بالانتصارات والأمجاد التى يمكن مقارنتها بما كتبه "الشعراء العظماء أصحاب البلاغة والفصاحة" فى الغرب: فكانوا يستخدمون الجناس الذى يقوم على تبديل حروف الكلمات لتكوين كلمات جديدة والجناس الذى يسمح بقراءة الكلمات من اليمين إلى اليسار وبالعكس. لقد اكتشفت وأنا أدرس أعمال برجس Borges فى طرقات المكتبة الوطنية La Bibliothèque Nationale أن هذه البلاغة العظيمة حاولت المزاوجة بين الشعر والأدب الخالص مع وجود النزعة الموسوعية.

لا أعرف إن كان المثال الذى سأذكره له ما يقابله فى تاريخ الثقافة: نص يمكن قراءته بسبع طرق مختلفة، فهو كتاب تاريخ يقرأ إذا أكملنا قراءة الصفحة، وفى الوقت ذاته كتاب فقه إذا قرأنا الكلمات الأولى من كل صفحة بشكل عمودى، وتعطينا قراءة العمود الثانى كتابًا فى النحو، أما قراءة العمود الثالث فتعطينا كتابًا فى الحديث... إلخ. كانت التسلية باللجوء إلى مثل هذه الأساليب المتعلقة بالمعرفة أو بنقل المعرفة سببًا فى إثارة استياء مفكر تونسى من جيل والدى أكن له كثيرا من الاحترام.

أندريه ميكال- لقد نجح هذا المؤلف فى كتابة الكتاب الوحيد الذى لا يمكن ترجمته فى تاريخ الإنسانية!

عز الدين قلوز- يمكن مقارنة موقف هذا المفكر الذى تحدثت عنه بموقف ستندال Stendhal من اهتمامات أهل ميلانو: فقد أثار استنكاره عبث

هذا المجتمع الذى كان عاجزًا عن استيعاب الصدمة التى يمثلها وصول الجنود الفرنسيين.

لا تزال هناك بعض الملاحظات بخصوص العلاقة بين النهضة- التى تترجم عادة بكلمة Renaissance وأفضل أن أترجمها بكلمة Eveil (يقظة)- وبين حركة التوسع الأوروبى سواء أوصل إلى حد الاحتلال المباشر أم لم يصل.

ينبغى أن نسلط الضوء على أنه خلال التوسع الأوروبى فى القرن التاسع عشر كان هناك غموض، أو فلنقل كانت هناك ازدواجية فى العلاقة مع العالم غير الأوروبى، خاصة إذا ما تذكرنا أن الاستعمار تم فى أوج اندفاع حركة التنوير. كان لهذه العلاقة اتجاهان: سياسة التوسع "اليمينية" وسياسة التوسع "اليسارية". نستطيع أن نذكر أيضًا اتجاها "يمينيا مناهضا لسياسة التوسع"، واتجاها "يساريا مناهضا لسياسة التوسع". وبالطبع نستطيع استبدال كلمة "استعمار" بكلمة توسع...

يرتكز الاستعمار- أو التوسع- اليسارى على عالمية نموذج التنوير الغربى، وعلى شرعية وضرورة بذل كل جهد فى سبيل نشره والتعريف به. أما الاتجاه المناهض للاستعمار بين اليساريين فيقوم على فكرة أن هذا التوسع إذا حدث بالإكراه فإنه يقود إلى عكس المأمول. أما الاتجاه المناهض للاستعمار بين اليمينيين، فيقوم على مبدأ "لدينا الكثير لنقوم به بالداخل مما يجعل انطلاقنا بالخارج مغامرة غير مأمونة العواقب"...

من المؤكد أن هذه الصدمة التى أحدثها التوسع الأوروبى كان لها نتائج متباينة للغاية. فقد اعتبرها البعض شرًا محضًا وهجمة من قوى الكفر. وفى المقابل، هناك من ذهب إلى القول بأن هؤلاء "الزائرين" الأوروبيين كانوا مؤمنين حقًا، بل إنهم هم الورثة الحقيقيون للفكر الإسلامى- على الرغم من أن سلوكهم به شىء من القسوة- بما أنهم كانوا أحرص من المسلمين على

تطبيق تعاليم القرآن التى تحض على ضرورة التعلم، وعلى وجوب احترام البشر كافة. وعلى هذا يجب النظر إلى قدومهم على أنه نعمة. وهناك موقف آخر يمكن مقارنة نتائجه بهذا الموقف مع أن مصدره مختلف تمام الاختلاف، ألا وهو ذلك الذى يقول بقبول مجىء الأوروبيين واعتباره عقابًا على أخطاء المسلمين. هذا القبول من شأنه الإعداد لرد فعل انتقامى أشد قسوة.

دومينيك شوفالييه– تمثل النهضة، التى تعتبرونها يقظة، وعيًا تم التعبير عنه بعد عدة عقود من العمل الأوروبى فى أطراف البلدان الإسلامية الواقعة على البحر المتوسط، وكذلك فى البلدان الإسلامية البعيدة. وتأكدت هذه النهضة فى الوقت الذى أصبح التوسع الأوروبى أكثر كثافة، حيث أثار تحريضه ردود فعل. كان الإمبراليون فى ذلك العصر يتيهون فخرًا بالإمبريالية، ليس فقط لأنها حققت مجدا لأمتهم، وإنما لأنها حققت نفعًا للحضارة ولتقدم البشرية جمعاء. انظروا ماذا قال كيبلينج Kipling. ولكن إلى أين يقود هذا التقدم الشعوب الخاضعة لغيرها؟ لقد رأينا ذلك من قبل: تم افتتاح قناة السويس عام 1869؛ ثم احتل الجيش البريطانى مصر عام 1882. عقد المؤتمر الذى نظمته القوى الأوروبية ببرلين عام 1878 وقام بإعادة رسم خريطة البلقان على حساب الأتراك. قامت فرنسا بفرض الحماية على تونس عام 1881 ثم على المغرب عام 1912. واحتل الإيطاليون طرابلس عام 1911. وواصل الروس انتصاراتهم حتى القوقاز.

كان الحاجز الآسيوى للإمبراطورية العثمانية لا يزال متماسكًا، فلجأت الشعوب الإسلامية التى طردت من البلقان ومن القوقاز إليه. ولكن هل يرضى الحل القومى التركى الذى قدمه أتباع حزب تركيا الفتاة الذين وصلوا إلى الحكم عام 1908 العرب والجزء الآسيوى من الإمبراطورية العثمانية؟ ألم تظهر حينئذ تحديدًا القومية العربية التى تعد بدورها تعبيرًا عن النهضة؟

ليست النهضة- كما يقول عز الدين قلوز- بالحركة المتماثلة المضمون، بل على العكس، فما تحويه من تنوع وثراء فى التيارات السياسية والدينية هو ما يجعلها جديرة بالاهتمام. لقد عبرت مختلف اتجاهات المذهب الإصلاحى الإسلامى والقومية العربية عن نفسها بوضوح من خلال هذه النهضة. فلنذكر على سبيل المثال القومية المصرية لدى مصطفى كامل التى ساهمت فى تأسيس جامعة القاهرة الجديدة، التى كان يراد لها أن تنشر العلم الذى يختلف عما تنشره جامعة الأزهر ومسجدها. كان بارس Barrès يمثل بالنسبة لمصطفى كامل أحد النماذج التى يحتذى بها، فقد كان مصطفى كامل مدافعًا عن مصر المستقلة القومية الليبرالية.

عز الدين قلوز- فى تونس، وقد يكون فى غيرها، استطاع البعض أن يميز وجود تفاوت مهم بين مشروع الإصلاحيين المستمد من النهضة والضرورات التى تفرضها اللحظة التاريخية التى نتحدث عنها. فإذا افترضنا أن هذا المشروع قد قدر له أن يطبق فى تونس المستقلة أو على الأقل التابعة لكيان إسلامى، لكان قد أدى ذلك إلى أن تكون تونس دولة صغيرة مثل دول البلقان. إذا أخذنا فى الاعتبار اختلاف العقليات والظروف الجغرافية كان ذلك النموذج فى التنمية والتقدم محتملاً للغاية.

غير أن الظروف التاريخية جعلت من الحركة الإصلاحية غير قادرة على ملاحقة سرعة التوسع الأوروبى، هذا التوسع الذى أصبح استعمارًا فى حين كان يقصد من التوسع مجرد السيطرة والتأثير. عندئذ تبين لحركة الإصلاح أن مشروع التنمية الذى تقدمه غير كاف، أو على الأقل غير ملائم للمخطط الجديد.

ومن ناحية أخرى، كان النموذج الذى تمثله الحماية كوجود استعمارى نموذجًا مبتكرًا، بل لقد جعل البعض من "التونسة" نموذجًا قابلاً للتكرار... وما يميز هذا النموذج هو التمسك بالنظام الإدارى والسياسى التونسى، ثم

يتشكل من فوقه- يفضل أصدقائى علماء السياسة الفرنسيون استخدام تعبير "إلى جواره" من باب تلطيف الكلام- نظامًا رقابيًا.

غير أن تلك "التونسة" من الناحية المنطقية البحتة ودون حكم مسبق يتعلق بالنيات الحسنة أو السيئة للإدارة الفرنسية، انتهى بها الأمر بأن ذابت واستوعبتها الإدارة الفرنسية. إحدى هاتين الإدارتين المتجاورتين مخصصة للفرنسيين بشكل قانونى والأخرى متاحة أمام الفرنسيين، لكنها ليست مقصورة عليهم. وهكذا، عندما تحتاج الإدارة التونسية على سبيل المثال لمهندسين، يفتح الباب عندئذ لإلحاق المهندسين الفرنسيين بهذه الوظائف الشاغرة التى تصبح شبه قاصرة على الفرنسيين، على الرغم من عدم وجود ما يمنع أن يشغلها التونسيون من الناحية القانونية. وعندما فرضت الحماية أصبحت هذه الوظائف التى كان يمكن أن يشغلها التونسيون بكفاءة، حكرًا على الفرنسيين بسبب الحاجة إليهم وبفضل جدارتهم وكفاءتهم، فاتجه الشباب التونسى الذى كان من المفترض أن يشكل الكوادر الفنية لبلاده، إلى الأنشطة التأملية والسياسية. كم من الصحفيين التونسيين فى عصر الحماية كان يمكن أن يصبحوا رؤساء مناطق فى مجال الأشغال العامة أو الجسور والطرقات، لكنهم صاروا مفكرين سياسيين، بسبب الإقصاء الذى تعرضوا له فى مجال الإدارة المالية والفنية للبلاد؟

كانت هذه ظاهرة على درجة عالية من الأهمية، لكنها غير مفهومة من الجميع. وهذا ما يفسر قيمة وموسوعية زعماء الحركة الأولى لحزب تونس الفتاة وحتى الحركات التى سبقتها.

دومينيك شوفالييه- سأعيد الحديث حول فكرة سبق أن ذكرها عز الدين قلوز. بالطبع لم يكن للأمة الإسلامية سلطة يمكن مقارنتها بالباباوية، غير أنه منذ إلغاء الخلافة عام 1924 فكر العديد من المسلمين كثيرا فى أن يسلكوا طريق الاتحاد. قلنا فيما سبق إن منظمة المؤتمر الإسلامى OCI تم

تأسيسها خصيصًا لهذا الغرض عام 1969. كما ألهم موضوع الاتحاد أيضًا سياسيين عربًا منذ إنشاء جامعة الدول العربية عام 1945 وحتى تأسيس اتحاد المغرب العربى عام 1989. فلا يزال حلم الوحدة يراود الكثيرين ويؤجج الأمل فيهم.

الفصل السابع

الإسلام والعلمانية

الجدل الديمقراطى:

دومينيك شوفالييه- طُرحت قضية الديمقراطية فى العالم العربى باستفاضة خلال هذا القرن. أكان من الواجب إعادة إحياء المبادئ والوصايا التى حافظت على وجودها منذ أمد بعيد فى المجتمعات العربية وفى الأمة الإسلامية؟ أم كان على الأمة أن تقتبس النظام البرلمانى الغربى؟ وماذا يعنى اليوم النظام البرلمانى إذا طبق فى بعض البلدان العربية التى ترزح تحت نير الأنظمة الاستبدادية؟ ومن جهة أخرى، هل تقدم الحركات الإسلامية حقا تمثيلا أكثر عدالة وأكثر أخلاقية؟

لقد شغلت مفاهيم الديمقراطية والتعددية طويلاً بال مفكرين من أمثال الأديب طه حسين الذى عاش منذ عام 1889 وحتى عام 1973. تعود جذور طه حسين إلى أسرة ريفية رقيقة الحال، أصيب بالعمى فى طفولته المبكرة وتلقى تعليما قرآنيا تقليديا فى قريته، ثم أكمل دراسته بجامع الأزهر وجامعته. حصل طه حسين على منحة للسفر إلى فرنسا، خلال الحرب العالمية الأولى، فدرس أولا بمدينة مونبلييه Montpellier ثم نوقشت رسالة الدكتوراه التى قدمها عن ابن خلدون فى باريس، وهو الأمر الذى لا يخلو من دلالة.

كان أبرز ما تعلمه فى فرنسا هو مبدأ العقل النقدى وتطبيقه على دراسة النصوص. ثم حاول طيلة حياته التوفيق بين العقل النقدى وبين ثقافته الإسلامية. وهذا ما يفسر اتجاهه لدراسة الشعر الجاهلى، وهو ما دعاه للتشكيك فى بعض الأفكار المسلم بها فى ذلك العصر، وهو ما أثار استياء العلماء والمفكرين: ألا يعنى الشك فى صحة هذا الشعر الجاهلى، إلقاء بذور الشك فى كلام القرآن؟ لم يذهب طه حسين بالطبع إلى ذلك، لكن ما أراد أن يعيده إلى الفكر الإسلامى هو ذلك العقل النقدى الذى فتح له أبواب العالم

المتحضر. وسع طه حسين أفق التزاماته الفكرية، واهتم بالحضارة اليونانية واعترف بأهمية ما أضافته، وذلك على خلاف عدد كبير من المفكرين الإسلاميين. دافع طه حسين عن الفكرة القائلة بأن الحضارات المنبثقة عن اليونان وعن الإسلام نشأت من ذات المصدر إلى حد كبير، وأن كلا منها تعد ثراء للأخرى أكثر مما تعد متعارضة معها. وهذه الرؤية هى التى دعته إلى اتخاذ مواقف سياسية مؤيدة للديمقراطية البرلمانية فى بلاده.

شغل طه حسين موقع رئيس الأكاديمية العربية بالقاهرة، ورئيس جامعة القاهرة ووزير المعارف العمومية فى زمن الملكية. لكن هذا التشريف الرسمى لا ينبغى أن ينسينا الهجوم العنيف الذى تعرض له طيلة حياته، وكذلك الهجوم الذى لا تزال تتعرض له أعماله حتى يومنا هذا فى مصر. لا شك أن السلطة الرسمية تمجده وتعظم من شأنه: لقد سمعت عام 1988 الرئيس مبارك يأسف أن طه حسين لم يحصل على جائزة نوبل مثلما حصل عليها نجيب محفوظ. لكن بعض التيارات الإسلامية تنقده بسبب مواقفه التوافقية مع الحضارات الأخرى. يعد طه حسين مفكرًا عالميًا بكل ما تحمله الكلمة من معانٍ؛ لأنه كان يعترف بوجود دعوة عالمية موجهة للبشر كافة. كتب طه حسين سيرة ذاتية للنبى، لا تعد كتابًا مدافعًا عن النبى بقدر ما هى محاولة إعادة تصحيح شعرية للنبى– وهو المنهج الذى يعتبره بعض المؤمنين منهجًا منحرفًا.

يدور الحديث حاليًا فى دول شمال إفريقيا عن مشكلات التعددية السياسية وعن الديمقراطية، بل زاد التفكير فى ذلك أكثر بعد تأسيس اتحاد المغرب العربى عام 1989. أذكركم من باب المقارنة أنه غير مسموح إلا للدول الديمقراطية وفقًا لمعاييرنا الأوروبية بالانضمام للاتحاد الأوروبى، وهو ما يعنى أن تكون الدولة ذات حياة سياسية ليبرالية تعددية ونيابية؛ فأسبانيا فى عهد فرنكو لم يكن لها أن تنضم لذلك الاتحاد، بينما تستطيع

أسبانيا الحالية الانضمام إليه، فى إطار اتحاد المغرب العربى، يعد هذا الجدل جدل الساعة لأن التعددية الحزبية لها وجود فعلى. وفى تونس، نظم صديقنا العزيز عبد الوهاب بوحديبة مؤتمرًا بعنوان "التعددية الاجتماعية والتعددية السياسية والديمقراطية".

لا تغطى هذه القضية إشكالية التعددية فحسب، وإنما تمس أيضا مسألة حرية التعبير. ونجد هذه القضية فى أغلب الأحيان فى الجامعة وليس بالضرورة فى الصحافة.

كم من توقعات وتساؤلات متنوعة مطروحة حاليا فى الشرق الأدنى! يضم مجلس التعاون الخليجى الذى أسس عام 1981، والذى تلعب من خلاله المملكة العربية السعودية دورًا أساسيًا، دولاً ذات نظام ملكى مبنى على التقاليد القبلية القديمة وفى أغلب الأحيان على تطبيق الشريعة الإسلامية. ومن جهة أخرى، هناك نظم شعبوية، استبدادية بصورة ما، لكنها ذات تمثيل برلمانى بدأت تثبت أقدامها فى مصر والعراق. وهناك دول مثل المملكة الأردنية بدأت تنفتح شيئًا فشيئًا على الممارسات الديمقراطية. لكن يجدر بنا أن نشير إلى أن الديمقراطية البرلمانية، كما عاشتها دولة لبنان من خلال تقاليدها العتيقة، قد أدت إلى مواجهات دامية، ليس فقط بين الطوائف الدينية كما يشاع، وإنما أيضًا داخل هذه الطوائف ذاتها.

كيف يمكن تأسيس نموذج ديمقراطى فى البلاد العربية والإسلامية؟ لا يحق إلا لمواطنى هذه البلاد أن يجيبوا على ذلك التساؤل. وهناك أمر آخر يتعلق بالتساؤل عن الكيفية التى يتحمل من خلالها المسلمون مسؤولياتهم عندما يأتون للعيش فى ديمقراطيات أوروبا الغربية.

لقد استمعت مؤخرًا لفيلسوف مصرى قبطى وليبرالى يؤكد استحالة حدوث تفاهم أوروبى- عربى؛ لأن أوروبا يسود فيها ما سماه بالفكر "الدنيوى"، بينما يسيطر على الجانب العربى الفكر الإسلامى المتصلب. لكن

علينا أن نحذر مثل تلك البراهين. أولاً، لأن "العلمانيين" فى فرنسا ليسوا ببعيدين عن الانفتاح على حقائق الآخر، بغض النظر عن حيوية ردود الفعل إزاء الحجاب الإسلامى؛ ثم لأن المسلمين ليسوا جميعًا أصوليين متطرفين سياسيًا، هيهات أن يكونوا كذلك. فمن بين أصدقائى المسلمين، هناك أصوليون روحانيون، أى مؤمنين يريدون العودة إلى الأصول الدينية التى تشكل سبب رفعتهم الروحية؛ لكنهم فى مجال السياسة ليسوا بمتطرفين. بل على العكس من ذلك، فهم ديمقراطيون حقيقيون ينتابهم القلق بشأن تيار من التيارات الإسلامية السياسية التى تقصى غيرها بدلا من التسامح معه.

أندريه ميكال– سأضيف إضافة بسيطة تتعلق بطه حسين: فأعماله الأدبية أيضًا تعكس موقفًا واضحًا غاية الوضوح. أنا أقصد أعمالاً بعينها يقف فيها طه حسين موقفًا صارمًا إزاء بعض الممارسات الاجتماعية التى أوضح مما تتسم به من قدم وقسوة.

عز الدين قلوز– صحيح، فيبدو أن الصراع الرئيسى الذى خاضه طه حسين كان ضد الممارسات الاجتماعية القديمة التى عاشها فى مصر. لكننى أعتقد أنه فى مناسبات أخرى، منها أثناء مراسلاته مع أصدقائه الأوروبيين، كان لا ينكر أن نفس هذه الممارسات القديمة لها وجود فى مجتمعات أخرى.

وأريد أن أنوه إلى أنه من الانتقادات التى وجهت لطه حسين، هناك انتقادات وجهها له جامعيون ليس لهم أدنى علاقة لا بالأصولية ولا بالإسلام السياسى.

إلهى لكنه بشرى للغاية

دومينيك شوفالييه– عز الدين قلوز، وأنت التونسى المسلم الذى درس باهتمام وولع فكر عصر التنوير الغربى وحلل رؤيته للعالم الإسلامى وتصف

نفسك باسما بأنك "مستغرب" وتبين بذلك أنك استوعبت مدى الطموح العالمى الشامل لأوروبا وكذلك حدود ذلك الطموح.

لكن هذه الحدود هل يمكن وضعها إزاء دعوة أخرى عالمية، أى دعوة الإسلام، ذلك الدين الذى أسس حضارة وعلما للأخلاق؟ وللتوسع فى هذا التساؤل كى يعطينا المعنى الذى يتوقعه معاصرونا نقول: كيف يمكن لهذه الرؤى العالمية أن تلتقى، ليس فى صورة انصهار، وإنما فى إطار يحترم فيه كل طرف الطرف الآخر احتراما إنسانيا؟

عندما وقعت المظاهرات ضد كتاب سلمان رشدى "الآيات الشيطانية" عام 1989، اعتبر جزء من الرأى العام الفرنسى الإسلام متعصبًا بشكل أساسى. كيف تفسرون أنتم موقف بعض المسلمين فى تلك المناسبة؟ كيف تحكمون عليه علما بأنه للفكر الإسلامى باع قديم فى تحكيم العقل والمنطق والاتزان وهو ما يطبقه كثير من المسلمين؟

عز الدين قلوز– لقد ساهم تعمقى فى المعرفة المهنية وكذلك الشخصية للمذهب الإنسانى الغربى بشكل كبير وعميق فى توسعى، بل واعترافى بالمذهب الإنسانى الإسلامى، مما جعلنى أصل إلى تفهم أسرار خلاصة هذا الفكر، وهو ما أصابنى بالحزن الشديد بسبب هذا الحادث، وأحيانًا بسبب أحداث أخرى أكثر مأساوية، لكنها كانت تمس يقينى بشكل أقل– وقد أكون متوهمًا– بأنها ناتجة عن هذا السبب أو ذاك أو أننى أفهم ملابسات هذا الحدث أو ذاك.

لقد قلت لكم فيما سبق إننى ترددت طويلاً فى التدخل فى هذا الجدل فقد ازدادت قوة الانطباعات لدى، كما أن عدم الفهم سواء من هذا الجانب أو ذاك كان يشكل تحديا لما كنت أعتبره حقائق مسلما بها ولا سبيل لدحضها، هذه الحقائق كان يمكن لها أن تقرب من وجهات النظر بتقديمها للغة مشتركة...

ومع ذلك لا أعتقد أن محاولتى تلك كانت خاطئة. إليك هذه الصفحات المؤرخة بدقة والتى تذكرنا بتلك الأحداث:

"فى الثامن عشر من فبراير عام 1989 فى الساعة الرابعة وثلاثين دقيقة عصرًا. قام مسلم من سكان باريس بشراء "جريدته اليومية الجادة التى تصدر بعد الظهيرة". وعلى الرغم من ارتباطه الشديد ببلده، كان لا يملك لا الوقت ولا المال الذى يمكنه من شراء الصحف القادمة من بلاده بشكل يومى، مع أنها متوفرة فى أكشاك الصحف بباريس. وحدها كانت الأحداث التى تتنامى إلى علمه عن طريق الوسائل المتاحة للباريسيين كافة هى التى تسمح له أو تفرض عليه القيام بقراءة متفحصة. وعادة ما يتبع تلك القراءة قراءة أخرى أو قراءتين، حتى إشعار آخر أو حتى حدث طارئ جديد...

"وفى ذلك اليوم، لم يكن صديقنا المسلم الذى يقطن باريس قد غادر كشك الصحف حين صدمه نص المقالة الافتتاحية. وكان سبب دهشته هو تلك القضية، قضية ذلك اليوم إن لم تكن قضية ذلك الشهر. وكان عنوان المقالة: "التعصب وحسن الضيافة" لا بأس أن يقال ذلك دون سخرية- إلا إذا كانت سخرية ودودة- فليس هناك شيء مفاجئ فى ذلك، بل هو أمر متوقع بالنسبة لأسلوب تلك الجريدة اليومية التى يرتبط بها شأنه فى ذلك شأن غيره من الذين يمتهنون أعمالاً اجتماعية" بعلاقة تشوبها أحيانا بعض التحفظات التى يتخللها بعض الاستياء...

"وقعت تظاهرة حشدت "الإسلاميين" الذين يزدرون رشدى. وقامت الصحافة بسرد هذا الحدث والتعليق عليه مستخدمة فى ذلك ألفاظا يقبلها ويفهمها على أية حال. وعند هذا الحد لم يكن يرى شيئًا، أو لم ير أن الأمر يحتمل المزيد وهو ما يمكن بالكاد توقعه، بالنسبة لوجود هذه الأعداد الغفيرة التى تحركت على عجل- وفى مناخ لم تلطف منه بالطبع محاولات التعميم والتشهير المنظمة- وهو ما يعنى أنهم يتمسكون بالإعلان عن اعتقادهم أن الإسلام لا يسمح، وبالأحرى لا يأمر، بالصياح من أجل الدعوة إلى القتل...

"إزاء هذا الصمت– المقصود– الذى يقع كل يوم، كان لابد من التعود على ذلك منذ زمن طويل... بالنسبة "للمستغرب" كان ذلك ثمن حرية الرأى التى يتمسك بها تمسكا شديدا، بالنسبة "لوسائل الإعلام" ليس هناك حدث يستحق الذكر إلا إذا أحدث أثرًا. وبطبيعة الحال، لا يحدث التسامح والاعتدال أثرا فى الحياة اليومية... يجب انتظار الوقت الذى يتوافق فيه ذلك مع ذوق العصر، وفى الوقت الذى يدخل فيه التسامح والاعتدال حيز النسيان، يؤدى ذلك فى أغلب الأحيان مع الأسف إلى وقوع الكوارث والمصائب.

"هيا إذن، قبل الابتعاد عن كشك الصحف، فلنلق نظرة خاطفة على الصفحة الأخيرة، أى صفحة آخر ساعة". هناك ردود فعل طبيعية بل سطحية. "تونس": غليان إسلامى فى الجامعة". عجبًا. تونس أيضًا. تونس المتسامحة تقع هى الأخرى فريسة لطاعون الجهل والظلام. فلنعترف أنه– ويا لخجلى الشديد– لولا وجود اسم بلدى لكنت اكتفيت كقارئ متعجل بهذا العنوان فلن يكون فى استطاعتى مواصلة قراءة المقال، وستتوقف عند هذا الحد انطباعاتى...

دومينيك شوفالييه– لقد قلتم "أنا". فلنترك جانبًا قناع علامات التنصيص...

فليكن؛ وبالرغم من أن صديقنا المسلم الذى يسكن بباريس كان يريد أن يكون مثاليًا... بل كان كذلك، وسيظهر لكم باقى ما حدث أنه كان بالفعل مثاليًا. واصلت القراءة إذن. ثمة أنباء عن توترات، مثل ما يحدث من توتر فى مواضع أخرى، فى الحرم الجامعى وفى الجامعات التى ليس بها حرم جامعى، وعلى حدود الحى اللاتينى: قام المتطرفون باستخدام العنف للرد على العنف. كيف لهذا الصوت الذى يسمع فى باريس أن يضم هذا الطرف أو ذاك باسم الدين! بالنسبة لتونس، حدث هذا بالفعل.

بالطبع، من حق الصحافة أن تبحث عن عنوان ملفت حتى لو كان تقريبيًا. ولكن فى أحد الأعداد وضع عنوان احتفالى مثل "التعصب وحسن الضيافة" فقيل "غليان إسلامي" ألا يؤدى ذلك إلى إثارة البلبلة والعدوانية التى لن يتعرض لها إلا قلة نادرة من القراء الذين سيقرءون باهتمام باقى المقال؟ ألا يوجد قليل من الحرص إزاء ظروف أكدت المقالة الافتتاحية بحق خطورتها بحماسة شديدة- وأنا أؤيدها فى ذلك- على الرغم من الإغفال الذى يخلو من المهارة وهو ما يمكن القبول به لصالح- أو بسبب- ذلك الميل المهنى والمذهبى لفهم الأحداث وليس لإثارة الجدل حولها؟

هل كان لابد أن يفتقر "مراسلنا الخاص" للمادة المناسبة للموقف فيقتصر الأمر على إرسال هذا الخبر وحده من بلد إسلامى معروف مع ذلك بأن له خصوصيته فى هذا المجال؟ قد تكون قد غابت عنه هذه المسلمات أو تأخرت، وهو ما شعرنا به نحن هنا فى الجانب الآخر من البحر المتوسط، لكن يلزم أن تكون هذه المسلمات واضحة بالنسبة لرجال. الدين والمسئولين السياسيين بحيث يبينون رفضهم "للحكم" الذى سمح المشاركون لأنفسهم بإصداره فى تظاهرة باريس، وهو الحكم الذى به اعتداء على العقل السليم قبل أن يكون مخالفا لواجبات حسن الضيافة... فمهما بلغت درجة تواضعنا المرضى، تأتى علينا لحظات يأخذنا الشعور بالندم على عدم وجودنا بالقرب من أصحاب القرار هؤلاء، حتى نساهم فى تصحيح بعض من الأمور التى يصرون على عدم فهمها بخصوص الغرب، ذلك الغرب الذى يبدو اليوم مع تضاعف المعلومات التى تصله مضلَلاً إعلاميًا.

لكن ها هى فكرة بالغة السذاجة تخطر ببالى. فقبل أن أبتعد عن كشك الصحف فكرت فى شراء ما يجعلنى أغذى لدى "قراءة منضبطة"، لمعرفة كيف يتناول الناس "هناك" هذه القضية، ومعرفة ما إذا كانت هذه القضية قد

تحدث بخصوصها البعض، حيث يبدو ظاهريًا أن "المراسل الخاص" لم يقرأ شيئًا ولم ير شيئًا يستحق التعليق...

ها هى جريدة الصدى، العدد الأخير منها، بتاريخ 25 فبراير وهى جريدة أسبوعية، فكرية نوعا ما لكنها ثرثارة قليلا. وبما أنها تكتب بالعربية، فقد ضمنت لنفسها توزيعا لائقا بين الزبائن التونسيين، فهى لا تتوجه إلا إليهم، وبالتالى ليس لها لا حاجة ولا غرض فى أن تتناول بشكل مستمر ما تضمن به أن تجذب القارئ.

وجدت فى صفحتها الأولى هذا العنوان الكبير: "كل شيء عن قضية رشدى" ومعه صورة للكاتب. وهذا مؤشر لأن هناك فى هذا البلد المسلم على الأقل من تناول القضية بالحديث.

كان هناك مقالان يقتسمان الصفحة التى أشار إليها الفهرس: كان عنوان المقال الأول: "المسلمون يتحملون مسؤولية شهرة الآيات الشيطانية وصيته" أما الآخر فيحمل العنوان: "الازدراء هو العقوبة الوحيدة والكافية".

يحمّل المقال الأول (لا يدع العنوان مجالاً للشك والباقى كذلك) المتظاهرين المسلمين فى الهايد بارك Hyde Park مسؤولية دخول "الآيات الشيطانية" إلى مكتبات العديد من القراء، كما لو كان الأمر ضغطًا من جانبهم لحدوث ذلك... فبقيامهم بحرق نسخهم من ذلك الكتاب، فقد أشعلوا النار فى عالم قابل للاحتراق؛ لأنه مخترق من الإعلام من كل جانب، وسط أناس يتشوقون لمتابعة إنتهاكات القانون، سواء كانت حقيقية أم مفترضة. ثم بعد أن ذكر المقال عددًا من الآيات القرآنية التى تتناول قواعد الاختلاف والتى تنبذ العنف، وتأمر بالاقتصار على جدل الأفكار، ختم المقال بالأسف- الذى أراه حزينًا- ألم يعد هناك فى العالم الإسلامى اليوم من تسمح له موهبته بالرد على القلم بالقلم، وعلى الإعلام بالإعلام كما تقتضيه طبيعة وسياق هذه القضية التحريضية؟

أما البراهين التى قدمها المقال الثانى فترتكز على تقديم تسلسل لا يشوبه لبس من العناوين الكبيسة:

-"من هو سلمان رشدى؟"؛

-"الرواية العار"؛

-"فى أى جانب توجد المحرمات؟"؛

- فتوى الخومينى"؛

- "نحن ندين هذه "الفتوى". (وتظهر علامات التنصيص فى النص لتتكر على هذا الحكم المجرم الحق فى أن يدعى أنه حكم بالشريعة الإسلامية).

سأتوقف لحظة عند ذكرى قراءة أرجو أن تدركوا أنها دفعتنى للتفكير.

أولاً لأوضح لكم الدهشة التى شعرت بها، وأنا "أكتشف" هذين المقالين، فقد عرفت كم الجهل الذى ترك فيه القراء الفرنسيون، فى حين أن عالم الإعلام يصغى كل الإصغاء لأى صدى يؤدى إلى الإثارة، حتى لو كان وقوعه غير مؤكد. لكن دهشتى تلك تغيرت طبيعتها حين علمت بعدها بقليل أن الخطاب الذى نوهت عنه لهذه الجريدة ذاتها لم يتم نشره، ولا حتى ذكره ضمن بيان الرسائل الواردة.

ولكن ما أهمية رد فعلى الذى قد يعتبره البعض نوعًا من التأثر عديم القيمة. فى المقابل لابد من الإشارة إلى أن الدقة والوضوح والتوازن تجاه هذا الموضوع، كان ينبغى أن يتم تقديرها بشكل مختلف، على الأقل من منطلق تقديم المعلومة. فالفقرات التى خصصت للإشارة إلى أن المحرمات والمقدسات ليست بالضرورة موجودة فى المكان الذى ينادى الناس بوجودها فيه تقترح تفسيرًا جديرًا بالانتباه: فهذا كاتب لا مجال للتشكيك فى موهبته الأدبية الآن، راوده شعور بتأكيد وجوده فى صدارة المشهد، عن طريق التفاخر بانتهاك المحرمات الدينية. كانت المحاولة تحمل طابع المجازفة، تلك

المجازفة التى يحق للبعض تقدير جرأتها، بشرط أن نأخذ فى الاعتبار أن أسياد الكاتب الذين يحددون حقا مصير نجاحه، أى "آلهته" بحق، الذين يخشى الكاتب نتيجة سبهم يجب البحث عنهم بالأحرى فى جهة القائمين على سوق القراءة. كانت أنظار سلمان رشدى، المهاجر المترف، موجهة نحو المجتمع الذى يبحث عن لفت نظره. فى المقابل، فلم يأمل ولم يخش سوى حكم أو فلنقل مجرد اهتمام هذا المجتمع، خاصة "أصحاب القرار" الذين يشكلون ردود فعل هذا المجتمع.

ولكن، كفى نصوصًا تثير الاستهجان! لقد شهد تاريخ الأدب الكثير منها. ليست كلها بالضرورة أعمال *كزهور الشر* *Fleurs du Mal* أو *مدام بوفارى* *Madame Bovary* فإذا كان من حقنا عدم تذوق مثل تلك الأعمال، فليس من حقنا فى المقابل قتل مؤلفيها.

وتعد النتائج التى توصل إليها الصحفيون التونسيون أكثر مباشرة من ذلك: فمهما كانت الموهبة التى نتحدث عنها، فإن الحكم على عمل أدبى بالحرق كان ولا يزال، من وجهة نظرهم، إذا استخدمنا التعبير الشهير، أسوأ من جريمة، فهو يشكل خطأ. أى أن هؤلاء الصحفيين يتهمون صاحب هذه الفتوى بارتكاب الجريمة والخطأ بحق الأمة الإسلامية التى أضعفتها عوامل أخرى كثيرة أكثر شهرة من أن يتسع المجال لذكرها بالتفصيل.

أشعر بالراحة لأن يكون لهذا المنطق فى التفكير الحق على الأقل أن يعرف، ولأننى اكتشفت ذلك بأقلام مسلمة لم أكن أعرفها...

فهل يلومنى أحد بسبب دهشتى من الصمت إزاء مثل هذه الآراء؟ وهل يلومنى أحد أن أستنتج من هذا الصمت، الذى اكتشفته بمحض الصدفة، أن آراء أخرى إسلامية تم حجبها فى حين كانت معرفتها قد تؤدى إلى المساهمة فى محو بعض الأحكام المسبقة هنا وإلى تخفيف بعض المرارة هناك؟ أم

سيجرؤ البعض على تأكيد الحجة التى طالما قدمت لى: "هذه المقالات كتبت باللغة العربية"؟

لكن هذا التفسير الذى (وأنت المستشرق الكبير تريدنى حقًا أن أسلم به) يحتاج بدوره إلى تفسير آخر...

دومينيك شوفالييه– هل لى بتعليق بسيط؟ إلحاقا بما أسميتموه "القضية"، لقد قرأت كتاب سلمان رشدى. وضع هذا المؤلف نفسه فى زمرة هؤلاء الذين يدفعون الناس للحديث عنهم من خلال الفضائح والتناقض ومعارضة الأفكار الموروثة. ويتيح له أسلوبه وألفاظه وتركيبة سرده أن يلعب بمهارة شديدة على أوتار ثوابت حضارتين أو حتى ثلاث حضارات.

ولكن ما أثار دهشتى هو أن سلمان رشدى قبل أن يكون ساخرًا من صورة معينة للإسلام، فإنه يسخر أولاً من المجتمع الذى استقبله والذى عاش فيه. إنه يستعمل اللغة الإنجليزية من خلال اللعب بالألفاظ باستمرار مستغلاً فى ذلك أسلوب الخلط الذى يقع فيه المهاجرون. وهو يريد أن يثبت تفوقه فى هذا المجال؛ فهو يقوم بقلب اللغة والتلاعب بها وملاطفتها واختراقها ومضايقتها وتدليلها شاعرًا فى ذلك بمتعة لا نهاية لها مما يفتح متاهات كل منها يؤدى إلى المزيد من المتاهات، كى يصل إلى أن الآفاق الهندية الرحبة لا تزال خاضعة لقداسة الكلمات العربية.

من هذا الإفراط فى الخيال الجامح يستخلص رشدى سخرية لاذعة من مجتمع الاستهلاك والعرض الذى يقدم للمهاجر إمكانية تفادى السقوط والألم والإهمال من خلال الإثارة والتحريض. فالعرى والحسية وأضواء المسارح تطلب حينئذ كوسيلة من وسائل حماية حميمية الذات وحجبها بفضل كل هذا الالتفاف وكل هذه الاستطرادات التى تعج بها القصة.

بالطبع هناك طرق أخرى. ولكنكم قلتم "مهاجر مترف". لقد انتهى به الأمر إلى أن أصبح كذلك بفضل السخرية الهائلة من وضعه وبسبب تحفظه

داخل منظومة يساهم هو بدوره فى تنميتها. كيف لا يفكر الناس فى أصوله؟ فعندما يذكر مدعى النبوة هذا، لا ينبغى أن يؤدى حرص الكاتب أو احترامه إلى الخلط بينه وبين الحقيقة. لا شك أنه لم ينجح فى معرفة كيف يمكن أن يثير لدى قارئه قراءة متمهلة. أذاك عجز أم تحدٍ؟

عز الدين قلوز– لقد أضفتم إلى الكثير من الإيضاحات التى كانت تنقصنى بسبب عدم تعمقى فى قراءة النص. هل سأدهشكم بالفعل إذا قلت لكم إن المنحى الذى أخذته الأحداث هو الذى اضطرنى لذلك (هل أنا حالة فريدة؟)، فى بداية الأمر على الأقل حيث بنيت رأيى على التسليم فقط بالمقتطفات التى نشرتها الصحافة الفرنسية بكل أطيافها؟ وأنتم تعلمون كما أعلم *أى* هذه المقتطفات اختارتها هذه الصحافة، بالطبع فى إطار نيتها *الخيرة* فى تسهيل الحوار بين المجتمعات!

وحتى لا أتحدث عن نفسى، فلم أساو فى حالتنا هذه أكثر من أى قارئ للصحف، أعرف أكثر من مفكر إسلامى ومن بينهم من يشار إليه بالبنان فى مجال العلم بالإسلام، استطاعوا قراءة كتاب *الآيات الشيطانية* سواء باللغة الإنجليزية أم الفرنسية وكما فعلتم، أبرز هؤلاء المفكرون أن للعمل أبعادًا عديدة يوضح بعضها بعضًا، وأن فهم هذا العمل فهما شاملاً، يبعد عن صدمات الواقع، من شأنه أن يصحح الانطباع الذى تتركه القراءة المجزئة التى قادتنا إليها العجلة فى الجدل وهو ما أعده تلطيف للحديث. يعتبر بعض هؤلاء المفكرين أنه بعد توضيح الحديث بشكل كامل، يمكن أن يتناولوا الإبداع الأدبى وأن يفسروا منهجه حتى لو تمسكوا ببعض النقد الذى يأسفون أن غليان النفوس لم يعد يسمح لهم (وهو ما يعكس الآية بصورة بالغة الدلالة) بأن يعرضوا ذلك النقد بهدوء وسكينة...

أما بالنسبة لى، فالأمور واضحة تمام الوضوح: بما أن الأمر يتعلق بعمل أدبى، فمن الحماقة بالطبع أن نجعل العمل يقول ما قاله سواء أزدنا

عليه أم أنقصنا منه شيئا دون أن نضع فى الاعتبار ما يضفيه عليه كونه عملاً خياليًا. وتأتى فى المرتبة الأولى من هذه الإيضاحات المبالغة والسخرية والغموض... لكن مع كل هذه التصويبات التى تعد بالنسبة للقارئ المحترف مسلم بها، تظل التحفظات التى ذكرناها قائمة: فلم يكن يخفى على رشدى أن كتابه سيثير صخبًا.

ماذا أقول "لم يكن يخفى عليه"؟ بل اعتمد رشدى على ذلك الصخب لدرجة أنه فى حديثه مع القناة الرابعة، والذى نشرته جريدة الجارديان Guardian فى سياق رده على السؤال: "ما الذى يمكن اعتباره حدثًا تاريخيًا حقا فى كاتبكم؟" قال بكل وضوح: "تقريبا كل أحداثه تاريخية (...). "وحتى هذه الإجابة التى كان ينبغى أن تنقل الجدل لمستوى مختلف عن ذلك الذى ظلت فيه مؤخرًا بسبب ما فيها من تجاوز، أنا أحسبها ضمن أسباب التحريض والإثارة؛ هذه الإثارة التى حللتم مدلولها المحزن أفضل مما كنت سأفعل، والتى أوضحتم فى ذات الوقت حقيقتها...

ومن جهة أخرى، لم يكن رشدى ليجهل أن القراءة الثانية والثالثة والرابعة ستحمل الأمور أكثر مما تحتمل لدى مجتمع هو بالأساس مجتمعه بالمعنى الضيق للكلمة.

الأفضل أو الأسوأ من ذلك- ذلك أن الأمر يعطى للمشكلة أبعادًا مأساوية- أن رشدى كان يعلم (وبالأحرى المشرفون على إدارة أعماله المالية كانوا يعلمون) أنه بفضل التضامن التلقائى الذى قد يثير الابتسام لكن ليس من حقنا الاستهزاء به، فإن مجتمعه الإسلامى سيشكل، إن لم يكن جزءًا كبيرًا من قرائه فعلى الأقل جزءًا لا بأس به، وقد يكون جزءًا ذا أهمية حاسمة من بين من سيشترون كتابه. غير أنه يعلم أكثر من أى أحد العجز التاريخى لهؤلاء القراء عن تقدير ما يحمله المزاح واللبس من معنى ضمنى، خاصة أنه ينقل لهم ذلك عن طريق التلاعب ببراعة باللغة الإنجليزية التى لا يجيدها

هؤلاء العمال المهاجرون إلا بالكاد، حيث يعتبرونها "أداة" لتحصيل الرزق. حين كتب ما كتب بالطريقة التى كتب بها فإنه ترك هذا المجتمع عرضة للإثارة الغوغائية الخادعة مما يؤدى إلى وقوع السخرية والازدراء الذى نجتمع اليوم لنحاول تحليله والتنفيس عنه ولكن بأى مفهوم!

هل كررنا بما فيه الكفاية أن نادى قراء "الآيات الشيطانية" بعد أن تجاوز محنة الثلاثين أو الأربعين صفحة الأولى لا يضم سوى قلة قليلة من سعداء الحظ الذين يحصلون على الامتيازات؟

لكن هذا البرهان سلاح ذو حدين، وتكمن أهميته فى ازدواجيته تلك. وحيث إن هذا البرهان لا يمكن أن يخفى على رشدى، فكان ولابد أن يدفعه لمراعاة جانب مجتمعه، هذا المجتمع الهش بسبب غياب العدالة بين الدول، وكان فى إمكانه إدانة ذلك بما أنه يعلم نتائج هذه العدالة الغائبة أكثر من أى شخص آخر. فى المقابل، إذا فهم كما ينبغى أن يفهم من قبل القراء، المسلمين وغيرهم، الذين تتيح لهم معلوماتهم الثقافية القيام بقراءة واعية، فإنه يعيد وضع الأشياء موضعها، ثم يترك مسألة تقديرها للحكمين الطبيعيين: أى العقل الراشد والحس السليم.

أليس هذا هو ما قام به الصحفيان التونسيان اللذان ذكرتهما واللذان أعتبرهما نموذجيين؛ لأنهما بالتحديد لم يزعما أنهما كذلك، بل أنهما جذبا انتباهى بمحض الصدفة؟

وهذا من شأنه أن يكون فى ذاته مؤشرا كى يكون هذا الموقف فى حاجة لأن يتم تسليط الضوء عليه بلا تحفظ، كما لو كان استثناء، متناقضا مع الحضارة التى نستند إليها فى حديثنا.

دومينيك شوفالييه– ومع ذلك يحتاج الأمر إلى تعليق محدد. قد نعجب أو لا نعجب بأسلوب رشدى، لكن القول بأنه لا يمكن قراءة أكثر من أربعين صفحة دون ملل يعد تشهيرًا مؤسفًا. ففى عصور أخرى، تعرض مؤلفون

فرنسيون للمعاناة الناجمة عن هذا النوع من الدعابة التى صاغها أولئك الذين عجزوا عن فهمهم، فى حين أن هؤلاء المؤلفين اليوم يثيرون إعجاب العالم. صحيح أن قليلى الموهبة، حتى لو كانوا يتمتعون بحسن النية، كثر. حين يتهمون تكون مهمتهم قصيرة المدى، وحين يدافعون يصبح دفاعهم نوعًا من أنواع الاتهام.

عز الدين قلوز– فى التاريخ الأدبى والفكرى الإسلاميين، لا يعد قيام كاتب باستلهام الزمان والمكان والأسلوب كى يسخر من شىء ليس فى إمكان الآخرين أن يأخذوه باستخفاف أمرًا جديدًا ومبتكرًا، ذلك أن الحدود بين الإبداع الجمالى والفكر النقدى عادة ما تكون غير مؤكدة لحسن الحظ.

لست فى حاجة لأن أذكر مستشرق مثلك باسم أحد زعماء الهجاء العالميين أبى العلاء المعرى (979 – 1058: أؤكد، حيث يلزم التأكيد، أنه كاتب من القرن الحادى عشر!) الذى ترك لنا رسالة الغفران الشهيرة. سألخص كلامى.

فى رد متلطف على "صديق" من رجال الأدب كان قد دعا له أن يمن الله عليه بالمغفرة ثم طلب منه بإلحاح مساعدة مالية، قال له المعرى لن يستطيع تقديمها. لكنه حاول مواساته. فرجل بقدر هذا الصديق يستحق أكثر من أى أحد أن يأمل أن يحظى بغفران الله له. ذلك الغفران الذى يطلبه للآخرين يجعله يستحق دخوله الجنة. فقد رآه المؤلف بالفعل فيها، وتجول مع طالب المساعدة التعس. ومن ثم يعرض المؤلف محاكاة لصور الجنة المادية التى نقلها التراث الذى يتصف بالحماس أكثر منه بالمعرفة. ولم يترك المؤلف شيئًا: حتى أنه تناول– وهو ما يذكرنا بقضية سلمان رشدى الشهيرة– حق الشفاعة الذى أعطى لأهل بيت الرسول، وهو ما يسمح لهم، وفق ظروف معينة، أن يساعدوا بعطفهم من يختارون كى يخففوا عنهم محنة عبور الصراط الذى لا حد له، هذا الجسر الذى يقود الناس إلى الجنة!

لكن هل تعلمون أن هناك مثقفًا مسلمًا على درجة عالية من التقوى يخفى معرفته بل وإعجابه بهذه التحفة الفنية معتبرًا أنها جزءًا لا يتجزأ من تراثنا الفكرى المشترك؟

أى سبيل بعد ذلك لعدم معرفة مكانة السخرية فى الأدب الإسلامى شأنه فى ذلك شأن أى أدب آخر، كما يتضح لنا من هذا المثال، الذى قد يكون سابقًا لغيره من الآداب الأخرى؟

ولذلك فإن وضع شمولية النص فى الاعتبار يعد أمرًا فى غاية الأهمية مما يجعل الحس السليم يضعه فى كل زمان ومكان قبل أى اعتبار لنجاح التواصل بين الناس. إن التراث الإسلامى والنص القرآنى، طبقًا لمفهومه المتفق عليه، إن شئتم أن نتحدث عنه، يرتقيان بهذا الحس السليم. كم فرد من الجموع المشاركة فى التظاهرات فى مختلف المدن الأوروبية والآسيوية كان قد اطلع على مثل هذه الأوامر القرآنية؟ وكم منهم قد تعرف على النص بصورة أعمق من مجرد المعرفة السماعية أو حتى تعرف على "الإرشادات" اللازمة لفهم النص المجرم؟ وكم من بين أولئك الذين يشجبون صنيعهم قد تعرف على هذا النص أو ذاك بشكل صحيح؟

إنه السياق السياسى الذى لم يكن رشدى آخر المنددين به فى أعماله الأخرى، والذى أقنعنا أنه عانى منه أشد المعاناة، هذا السياق هو الذى جعل النص القرآنى مقدسًا وفى الوقت ذاته مجهولا..

الإنسانية والتعددية

دومينيك شوفالييه– ها نحن قد عدنا إلى قراءتكم للقرآن، أى قراءة مسلم معاصر...

عز الدين قلوز– ثمة تصويب مختصر: هى ليست قراءتى *أنا*، بل هى قراءة مسلم وقراءة رجل من عصرنا.

فلتسمحوا لى بتنحية أية خصوصية لهذه القراءة جانبًا. ليس الدافع إلى ذلك هو التواضع، بل لأن هذه الخصوصية تناقض المقصود من الحديث الذى يطمح إلى تحقيق هدفين: مطالبة الإسلام بإنصاف القراءات المغرضة أو المعتدية على رسالته، ومن ناحية أخرى العوة إلى المنهج العلمانى للطاعنين المعادين للإسلام الذين يسيرون عكس الاتجاه؛ لأنهم أخطأوا الهدف، كما أنهم أخطأوا المنهج...(9).

فى الاتجاه الأول يجب أن نتذكر– وأن نذكر المسلمين– أن المعجزة الوحيدة التى أقرها الإسلام، هذا الدين الموحد توحيدا خالصا هو وجود الكلام الربانى، الذى حفظ منذ نزول الوحى فى كتاب. فلنكرر مرة ثانية، القرآن ليس فقط كتابًا يحكى أحداثا أو كلاما يوحى به، بل هو كلام منزل.

هذا الكتاب الذى يسّرت قراءته بالصورة نفسها التى نزل بها يصلح– لأنه ربانى المصدر– لهداية نفس قارئه، طبقا للدين الإسلامى، بغض النظر عن وقت هذه القراءة وملابساتها، ظهر احترام البعد التاريخى لهذه الرسالة التى يدرسها المؤمنون بالإجماع بصورتين متماثلتين.

---

(9) فى الاستطراد التالى، يستند عز الدين قلوز إلى السور والآيات القرآنية التالية: سورة المائدة/ الآية 48، سورة المائدة/ الآية 105، سورة الأنعام/ الآية 35، سورة الأنعام/ الآيات 107–112، سورة الأنعام/ الآية 140، سورة الحجر/ الآية 74، سورة الحجر/ الآيات 96–99، سورة المؤمنون/ الآيات 96–98، سورة المؤمنون/ الآية 117، سورة الفرقان/ الآية 63، سورة الفرقان/ الآية 275، سورة الشعراء/ الآيات 1–4، سورة الشعراء/ الآيات 214–217، سورة القصص/ الآية 55، سورة فاطر/ الآية 8، سورة الجاثية/ الآية 14، سورة النجم/ الآيات 29–30، سورة المزمل/ الآية 10، سورة الكافرون/ الآيات 1–6. (يوجد خطأ مطبعى فى أرقام الآيات التى وضعنا تحتها خطا.– المترجمة).

وفقا لإحدى هذه الصور، فإن كل مبدأ من المبادئ القرآنية إذا أخذ بشكل جزئى ومعزول يمثل أمرًا مباشرًا؛ لأنه أمر إلهى؛ ووفقا للصورة الأخرى، فإن وجود كل من هذه المبادئ إلى جوار غيرها من المبادئ يعد جزءًا لا يتجزأ من الرسالة، حيث يلقى الضوء اللازم لفهم النظريات وتطبيق الأوامر. هذا الاختلاف يفصل دون أن يقطع تمامًا بين القراءة الحرفية وقراءة روح النص.

لا مجال لرفض قراءة ما لأنها تلتزم بالحرفية، بل لابد من الاستعانة بها لفهم المعنى الحرفى للنص دون أن نشوه المعنى ذاته بعزل عناصره عن باقى عناصر الوحى.

ولذلك يدعو القرآن أولاً، وفى أكثر من موضع، بإصرار للقيام بهذه القراءة الشاملة- وليست الشمولية- حيث يدين القرآن هؤلاء الذين يلتزمون ببعض من كلام الله ويتركون البعض الآخر (سورة البقرة، الآية 85). ومن هذا المنطلق، فكل ما يقال عن كمال القرآن وجماله فيه حث على تجديد رسالته وليس على الاقتصار على تفسير ما، مهما بلغت عظمة هذا التفسير التراثى...

ولقد أعطى لنا التاريخ، بصورة ملموسة، نموذجًا لمجتمع إسلامى استطاع أن يتحمل مسئولية قدره، فقام بتقدير أثر قراءة الكتاب، وقدم تفسيرًا موسوعيًا مدهشاً من فرط دقته وقوته. لكنه حين أخفق فى أداء واجباته تجاه قضاياه؛ فقد طرح جانبًا أى نية فى مواصلة تفسير القرآن، بل إنه بدعوى ما أسميته التدين شديد الحساسية- والمحموم- الذى يميز الأقليات كما أن هذا المجتمع ارتكب ما هو أخطر من ذلك عندما أسبغ على التفاسير السابقة صبغة القداسة، وبالتالى فقد جعلها جامدة حين لم يحفظ منها سوى معانيها الحرفية بدلاً من اقتباس منهجها الذى يثق فى الرؤية الشاملة للنص، والتى

يسمح بل يأمر بها القرآن عندما قال: "خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ" (سورة البقرة، الآية 63) مما يعنى أنه يرفض القراءة السلبية.

وفى إطار الموضوع الذى يشغلنا، أى: قضية سلمان رشدى، كيف لنا ألا نندهش من اعتقاد المستشرق برنارد لويس، مستندا إلى عدد لا بأس به من المراجع الصحيحة وإلى فقه (أقول فقه وليس تشريعًا) العصور الوسطى، حيث اعتقد لويس أنه من المفيد دراسة الشروط وليس المبدأ الخاص بحكم قضائى (أقول قضائى وليس أخلاقيًا أو فكريًا)، وبالانتهاء إلى الدعوة إلى التسامح بسبب تعارض هذه الطريقة فى التفكير التى تنتمى إلى "العصور الوسطى"، والتى توصف بأنها "إسلامية" مع الفكر الحديث، بما فى ذلك المعتقدات والمبادئ الروحية كافة. "فليكفنى الله شر أصدقائى...".

ألم تكن الوسيلة المثلى لتجاوز ذلك الموقف الكابوسى الذى شحذ اهتمام العالم بأسره، أن يقوم هذا المستشرق المطلع على الإسلام بصورة دقيقة برد الأمة الإسلامية لنصوصها الخاصة بها بحيث تقرأ على النحو الصحيح من خلال أبعادها التاريخية؟

انظر كيف دعا القرآن (إذا قرئ مباشرة، كما يطلب منا القرآن ذاته) النبى ومن بعده جميع المؤمنين أن يتعاملوا مع إشكالية الخلاف، بل الجدل فى المسائل الدينية، فهذه الإشكالية، بالفعل، لم يتجاهلها القرآن أو يقلل من شأنها– سواء فى العصر المدنى، حيث كان المسلمون هم الذين يمسكون بمقاليد الحكم فى مدينة كانت الأغلبية فيها قد دخلت فى الإسلام تتجادل ندًا لند مع الأقلية، أو فى العصر المكى حيث كان المسلمون يشكلون الأقلية، فكانوا يجادلون الأغلبية التى لا تزال على كفرها وكانت بيدها السلطة.

لكن فكرة اعتبار الاختلاف فى الرأى الدينى جنحة، بل جريمة لا يمكن استنتاجها من قراءة أى من سور القرآن سواء أكان تاريخ نزولها خلال العصر المدنى أم العصر المكى.

بالطبع لا يكف القرآن عن الدعوة لاعتناق التوحيد بإصرار شديد. لكن عقوبة رفض الانضمام لهذا المعتقد بيد الله وحده، فليس مطلوبًا ولا مسموحًا للمؤمن أو حتى لأمة المؤمنين أن تقوم بهذا الأمر.

علاوة على أن القرآن يطلب من النبى ومن المؤمنين أن يجادلوا بالتى هى أحسن (سورة النحل، الآية 126؛ سورة العنكبوت، الآية 46) فإنه ينص، ليس مرة واحدة بل أكثر من عشر مرات، أنه مهما كان حب النبى لخالقه، ومهما بلغت قوة شعوره بالخوف على الآخرين ورغبته الشديدة في انضمامهم للإيمان كى ينقذ من يحبهم ويقدرهم من النار، فإنه لا يملك بتاتًا الحق فى إكراه من يكفرون بالله أو ينكرون وحدانيته. فالإيمان باليوم الآخر، ذلك اليوم الذى فيه تصدر الكلمة الأخيرة التى لا معقب لها، وهى كلمة الله، الله وحده، يلتمس كبرهان دامغ لتخفيف مرارة وألم المؤمنين الذين تضيق صدورهم من إصرار قومهم وأقربائهم على أن يعرضوا أنفسهم لغضب الله. "وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِين. وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ". (سورة الحجر، الآيات 97-99).

وبالتالى يؤمر المؤمنون بهذا المسلك مما يزيح عنهم عبء فض الخلافات الدينية فى هذه الدنيا، وذلك لأن المعرفة الإنسانية فى هذا المجال، منة من الله وتبقى سرًا إلهيًا لا يعلمه إلا هو. "فَأَعْرِضْ عَمَّن تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِنَ الْعِلْمِ". (سورة النجم، الآيات 29-30).

أكثر من ذلك، نجد فى القرآن أمرًا للنبى أولاً، ثم لمجموع المسلمين بالتبعية ألا ينسوا فى دعائهم المعاندين الذين هم عرضة لغضب الله. "وَمَنْ يَدْعُ مَع الله إِلَهًا آخَرَ لاَ بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُه عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الكَافِرُون. وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ". (سورة المؤمنون، الآيات 117-118).

هذه الآداب ثابتة فى الإسلام حتى أنها ترتكز على تفسير فلسفى جلى: "وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُم أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوكُم فِي مَا آتَاكُم. فَاستَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُم فَيُنَبِّئكُم بِمَا كُنتُم فِيهِ تَخْتَلِفُونَ." (سورة المائدة، الآية 48). فوجود "اختلاف" بين البشر فى هذه الدنيا ليس من قبيل الصدفة التى يجب التأقلم معها، بل هو بحق تحقيق لإرادة الله: فهو يريد اختبارنا بهذا الاختلاف وسيقدر استحقاقنا للفضل، إن كنا نستحق، وفق ما نعمل باستخدام النعم التى أعطانا إياها. وإذا أردنا حقا أن نتذكر أن قوة الدين المنزل هى إحدى هذه النعم بل هى أولها، فيمكننا أن نستنتج من ذلك "امتدادًا" آخر لمفهوم "الفضل"...

وعلى ذلك يمكننا أن نستعين على سبيل التأكيد بالقاعدة السلوكية التى عبرت عن مختلف الموضوعات فى أكثر من موضع من الآيات. فينطبق هذا على الدعوة إلى الإحسان، والذى يفهم على أنه شفقة على البشر المحرومين من معرفة الحقيقة- "قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ أَيَّامَ اللهِ لِيَجْزَى قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُون". (سورة الجاثية، الآية 14)، كما ينطبق أيضا على استعمال الدليل والبرهان المتماشى مع الحس السليم المشترك الهادئ، حيث يؤمر المؤمنون بأن يكونوا من هؤلاء: "وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُم أَعْمَالُكُم سَلامٌ عَلَيكُم لاَ نَبْتَغِى الْجَاهِلِينَ" (سورة القصص، الآية 55) أو يوجه لهم هذا التحذير الواضح: "يَا أَيُّهَا الَّذِين آمَنُوا عَلَيكُم أَنفُسَكُم لاَ يَضُرُّكُم مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُم إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُم جَمِيعًا فَيُنَبِّئكُم بِمَا كُنتُم تَعْمَلُون." (سورة المائدة، الآية 105). وقد يحدث أن تكون النبرة قاطعة عندما يوجه القرآن أمرًا للنبى (علينا ألا ننسى أن كلام الله الذى ينقله النبى للناس موجه إليه كبشر): "وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيكَ إِعْرَاضُهُم فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِى نَفَقًا فِى الأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى السَّمَاء فَتَأْتِيهِم بِآيَةٍ، وَلَو شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُم عَلَى الْهُدَى فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ" (سورة الأنعام، الآية 35).

كيف إذن يمكن أن ننسى هذه النداءات المتكررة التى تتسم ليس فقط بالتسامح بل بالرفض التام- وهذا ما يدهش الناقدين- لأى ادعاء بالتمسك "بالحقيقة" التى يرفضها الآخرون ولاستنتاج أى حق بفرض هذه الحقيقة بالإكراه على الآخرين؟

دومينيك شوفالييه- لقد تحدثتم عن النقد. فهل كان ذلك انعكاسًا لعصر التنوير الذى تعمقتم فى دراسته؟

وهل علينا أن نذكر أن مؤسساتنا تعد وريثة لتحليله النقدى ومعرفته بالآخرين؟ لعبت حركة التنوير دورًا رئيسيًا، حيث أتاحت لنا تعميق معرفتنا بأنفسنا من خلال الحرية، تلك الحرية التى يحددها احترام الآخرين. فى تاريخنا المعاصر، انتهى الأمر بأن وجدت علمانية الجمهورية الفرنسية حلاً ثقافيًا وسطًا مع الكاثوليكية. لكن يظل من المهم معرفة كيف ستتوافق اليوم مع الإسلام، وكيف يقبل بها الإسلام؟ الحقيقة أنه لا يمكن فصل السؤالين عن بعضهما.

فرنسا دولة علمانية. وضع قانونها لكافة مواطنيها، بغض النظر عن دينهم أو أصلهم. هذا المبدأ بسيط لكنه أساسى، وهو مبدأ يفرض نفسه على كل من اختار أن يعيش على أرض فرنسا، مثلما يفرض نفسه على كل الفرنسيين المهتمين بازدهار الديمقراطية والتسامح فى وطنهم. من الناحية التطبيقية، قد يتعرض هذا المبدأ لبعض الحذر أو لبعض المقاومة. فمن الضرورى الاهتمام بذلك؛ لأن الأفكار المسبقة سواء الثقافية أو العنصرية تتضخم فى كثير من الأحيان بسبب الصعوبات الاقتصادية والظلم الاجتماعى. وفى الوقت ذاته، يصير فهم الآخر واجبًا وطنيًا؛ لأن قبول الآخر ضرورة من ضرورات الحياة اليومية.

كانت فرنسا تعد قوة عظمى حتى نهاية الحرب العالمية الثانية بالنسبة للعالم الإسلامى، ثم ظلت قوة عظمى داخل الاتحاد الأوروبى حتى يومنا هذا. لم تعد فرنسا تتحمل عبء إمبراطورية استعمارية يسكنها المسلمون وتشكل جزءًا مهمًا من الأراضى الفرنسية، بل هى الآن المكان الذى يهاجر إليه الكثير من المسلمين القادمين من الأراضى التى سبق استعمارها إلى العاصمة السابقة. وهناك دول أخرى أعطت بدورها نصيبا من المهاجرين منهم الفقراء ومنهم الأثرياء. أصبح الإسلام هو الديانة الثانية بفرنسا بسبب عدد المؤمنين به. وأصبح معظم المسلمين الموجودين على أرضها مواطنين فرنسيين (حتى لو كانت أسرهم تنتمى إلى أصول أخرى، خاصة الجزائر والمغرب وتونس)، وليسوا رعايا أجانب: ويزيد عددهم عن ثلاثة ملايين مسلم. لكن هل هذا الوضع الذى يبدو لأول وهلة متناقضًا يمكن أن يصيب الحضارة الفرنسية بالضرر، تلك الحضارة التى تأسست على مر السنين؟ وهل يدفع قدرها فى اتجاه معين؟

علينا أن نبرز ملاحظة أخرى، فحتى بعد زوال الاستعمار وبفضل نتائجه الإيجابية بالنسبة لاستقلال الشعوب وإعادة تنظيم العلاقات الدولية، استمرت فرنسا الصناعية والعلمية والديمقراطية الليبرالية فى تحمل المسئولية بشكل ما تجاه الإمبراطورية العالمية التى كانت تتبعها يوما ما. فقد أعطت مثلها الإنسانية وقيمها الثقافية ولغتها لشعوب تتعارف فيما بينها من خلال الأنشطة الخاصة بحضارتها كى تحدد مصيرها السياسى، وتثبت أقدام نموها الاقتصادى. ويوجه ذلك الوضع سياسة فرنسا الخارجية وتحالفاتها، خاصة تجاه كل الدول التى تسعى لضمان حياة كريمة وحرة لشعوبها.

ها أنا قد أطلت كثيرا. ولكنكم أغريتمونى بذلك عندما ذكرتم عصر التنوير فى سياق فهم المواقف الحالية.

عز الدين قلوز– لقد أصبتم الهدف... أنا أقصد بشكل خاص ما سيظل بعد ذلك منهجا للقرن الثامن عشر، على الرغم من التعصب الذى وقع من كل جانب. فإدانة فولتير Voltaire للأساتذة الذين هم على شاكلة الأستاذ بنجلوس Pangloss، سواء أكانوا من هذه الطائفة أم تلك، يمكن، بل يجب، أن يؤيدها المؤمن الحق، حتى لو لم يقتنع بجميع آراء فولتير، مؤلف رواية كانديد *Candide* ولقد توجت هذه الآراء من خلال نظرية كانط الذى نفى العقل الصورى والعقل التطبيقى عن طريق النقد. وكان اكتشاف هذا البعد فى الرسالة القرآنية نقطة فاصلة بالنسبة لى، ليس فقط من الناحية المعرفية، بل من الناحية الوجودية أيضا.

ومن هنا جاء قلقى من رؤية بعض المسلمين وهم يعززون بسلوكهم الهجوم الذى يشنه المعادون للإسلام...

فهم بابتعادهم عن تلك الحكمة الرحيمة الواضحة، فإنهم سيبحثون، كما حدث ويحدث فى سياقات دينية أخرى، عن التفسير الذى يبرر "الأحكام" التى ستسلم الكافر إلى السلطة المدنية للقيام بالواجب تجاه مكافحة الخطأ، الذى سيتحول فى كتابات البعض إلى مصطلح "الجهاد المقدس" الشهير الذى يحلو لهم ربطه بمبدأ المؤمن الحق وبطبيعة الحال لا يرتبط بسواه.

الكلمة التى تترجم بالجهاد المقدس هى "الجهاد". لكنكم تعلمون جيدًا أنها تعنى بالتحديد "الجهد" (وبشكل أدق التنافس فى بذل الجهد)، وتنطبق على جميع أنواع الجهد بشكل مختلف، وتحديدا الجهد الذى يبذل لمقاومة نوازع النفس البشرية وكسلها.

بالتأكيد كانت هناك أوقات فى تاريخ هذه الأمة اعتبر فيها الجهاد المسلح "جهادا عظيما". كان ذلك فى زمن الوحى حيث كانت جماعة المسلمين فى وضع الهجرة (وهو المعنى المقصود بكلمة Hégire بالفرنسية) وكانت ترى نفسها فى حالة مطاردة هى والمجتمع الذى استقبلها ووجدت

عنده الملجأ. فكان الأمر للمسلمين حينئذ بالمواجهة. لكن هذه العودة للمواجهة المؤرخة بدقة كانت محددة بأمر لست فى حاجة لأن أبين أهميته "فَإِنْ اعْتَزَلُوكُم فَلَمْ يُقَاتِلُوكُم وَأَلْقَوا إِلَيْكُم السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيهِم سَبِيْلاً" (سورة النساء، الآية 90).

ومن ناحية أخرى، كانت جماعة المسلمين (أو بالأحرى الجماعات المسلمة) بعد انتهاء نزول الوحى قد شهدت عهود حرب وسلام وانتصار وانكسار مثل غيرها من الجماعات...

لكن الادعاء بأن المسلمين يدعون إلى الحرب المقدسة فى كل مرة يقوم فيها رئيس دولة أو قائد حزب معارض أو حتى داعية متواضع بدعوة رعيته إلى الجهاد لهو قول به مغالطات تتحمل مسؤوليتها- بجانب عدم الفهم "الخارجي"- المبالغة التى تتسم بها جميع الأحاديث الوطنية. ألم يقل روجيه دى ليل Rouget de Lisle كى يثير حماسة مواطنيه مغنيا: "حب الوطن المقدس..." لكن من يفكر فى المقارنة؟

ولكن ألم نشهد من قبل "حروبا مقدسة" قامت بها حركات التحرير التى رأينا فيها، مثلما رأينا فى غيرها من حركات المقاومة، الجميع متجاورين جنبًا إلى جنب "من يؤمن بالسماء ومن لا يؤمن بها" كما قال الشاعر غير المتعصب آراجون Aragon؟

حتى لو حدث فى الوسط الإسلامى أن أعطى التاريخ وكذلك البنى الاجتماعية التى تخلو من الكهنوت أهمية قليلة لهذا التمييز، فإننا ندفع اليوم الثمن غاليا، سواء هنا أو هناك لعدم قيامنا بهذه التوضيحات اللازمة والتجديدات المستمرة.

لقد شهدنا قريبا منا، بل أكثر قربا منا، التظاهرة الدائمة- قد يقول البعض إنها عنيدة- نوعا من أنواع التضامن غير المشروط للرأى العلمانى، بجميع أطيافه، مختلطا مع التقنوقراطيين الذين خرجوا- أو ادعوا أنهم

خرجوا من هذه المدارس التى كانت ذاتها غير مرغوب فى وصولها للحكم بدعوى أنها لا تستحق ذلك أو أنها غير ناضجة بما فيه الكفاية...

ألم يرفض البعض بالفعل أن يرى فى ذلك إخفاقًا (واضحًا بعد عشرات السنين من الاستبداد) للنماذج المتعددة من "السيد هوميس" صاحب جدل التنمية السفسطائى، الذى فتح الباب على مصراعيه أمام جميع أشكال التدين؟ حتى أمام أقلهم تدينا!

منذ عامين أو ثلاثة، فى إطار عمل الأمم المتحدة، هيئة اليونسكو تحديدًا، تم الاتفاق بين مؤسسات الشمال والجنوب على العمل المشترك على الرغم من اختلاف الدوافع، لكن هذا العمل انتهى به الأمر إلى إفشال الفكرة التى أملها الحس السليم وتتعلق "بالبعد الثقافى للتنمية"، حيث وصفها بعضهم بأنها لا طائل من ورائها، بينما اختزلها آخرون فى مجرد الدفاع عن السلطات القائمة، حتى لو كانت هذه السلطات أبعد ما تكون عن تلك الاهتمامات.

واكتمل الفشل باستمرار هذا النقص: فقد وصف للعالم المريض مكمل روحى، لكن هذا الدواء كان ناقصا، ولم يجده الأطباء الذين تم استدعاؤهم لعلاجه...

واليوم، فى شرق أوروبا، تعصف رياح التمرد ضد ما يعد إحدى نتائج مذاهب الحداثة والعلمانية المركزية، وهى المذاهب المؤيدة للديمقراطية، كما يعلم الجميع. بالطبع علينا أن نحذر من الخلط بين مذهب الحداثة والحداثة ذاتها، وبين المذهب العلمانى والعلمانية، مثلما أنه لا ينبغى الخلط بين التدين والدين. لكن علينا أن نصغى جيدا لهذا الإصرار الذى أحيانا ما يكون مطلقا، والذى يؤكد من جديد على البعد الروحى للمشكلات التى طالما نسيت بإهمال شديد وتم التضحية بها.

لقد شجعت أوروبا هذا التمرد الذى حدث فى شرقها. وشجعت أيضًا ما يحدث فى البلاد الإسلامية. أولاً، لأنه من بين الطوائف الدينية يوجد بشكل واضح فى "الإمبراطورية التى تفككت" العديد من الطوائف المسلمة: فقد حدثت (هل يسمح لنا بأن نتذكر ذلك؟) بداية لهذه الثورة فى أفغانستان، ولا ننسى المشروع المنهجى لتغيير الهوية الثقافية للطائفة المسلمة فى بلغاريا. كما أن ذلك الاتجاه كان له دوافع تتعلق بالمبدأ.

لكن هذا الارتياح الذى يسود هنا وهناك ألا يجب أن يذكرنا أنه فقط فى بلاد الجنوب هناك ضرورة لتجاوز الاختلافات الجوهرية فى سبيل التفكير فى تشابه المواقف؟ أم علينا أن نترك المجال لتدرج عرقى بين التيارات المنادية بالهوية، حين نجد "منبرًا حرًا" متاحًا "لفكر حر" مفصل بشكل "أكاديمى"، يميل إلى تأكيد النظرية القائلة بالاختلاف بين أنماط العنصرية؟ هل يتعلق الأمر بتدرج المراجعات؟

للأسف، ليست هذه مجرد نظرية لمدرسة فى التفكير. فبسبب الظروف الاجتماعية التى يمكن تفهمها بصورة جيدة، ترتفع هنا وهناك أصوات متعالية بين الطوائف التى تشكل المشهد الدينى (أو بصورة أعم المشهد الروحى) فى فرنسا من قبل أولئك الذين يضيقون بالإسلام على وجه الخصوص، وهى تلك الصورة التى يفترض أنها لا تتماشى مع التعايش مع الطوائف الدينية الأخرى فى مجتمع علمانى. وهذا ما يعزز نمو بعض الاتجاهات بين المجتمعات الإسلامية، كما حدث من قبل مع مجتمعات أخرى لم يعد دمجها يشكل أى صعوبة حاليًا. ومن هذه الاتجاهات الانطواء والتأكيد الإيجابى على خصوصية لا يمكن تجاوزها للمؤمن المسلم، ولا يمكن أن تتوافق مع مجتمع لا يطبق الشريعة: هذه الكلمة تعنى بكل بساطة "قانون"- لكنها مثل غيرها من الكلمات، انحصر معناها- عندما تتعلق بالمسلمين- فقط فى "الشريعة الإسلامية".

لقد سمعت فى هذا الصدد تحديدا من يفسر الفرق بين الإسلام والمسيحية فى التعارض بين المبدأ الشهير القائل "دع ما لقيصر لقيصر"... وبين روح الإسلام.

لا يظهر التعارض بالتأكيد من خلال تحليل النصوص. فلا ينقص هذا الدين أو ذاك النصوص التى تسمع، بل تفرض التوفيق بين ضرورات الحياة وبين الإخلاص للخالق. وهناك آية بالغة الدلالة يمكن الاستدلال بها فى هذا السياق: "وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا". (سورة القصص، الآية 77).

دومينيك شوفالييه– أنتم تستشهدون بالقرآن. ومع ذلك تقولون إن الأمة الإسلامية لا يتحدد أمرها وفقًا للمعايير الدينية وحدها. فكيف ترون وضعها عندما يظن أنها لا تقبل القوانين العلمانية بسبب أنها تجدها غير متوافقة مع معتقداتها؟

وقبل أن أسمع ردكم، أود أن أعلق على التنبؤات التى تتوقع حدوث مواجهة بين المجتمع الفرنسى وبين مجتمع المهاجرين. لكن لا المجتمع الفرنسى يمثل كتلة واحدة، ولا المهاجرين يجتمعون فى جماعة موحدة. علاوة على ذلك، من المفيد التذكير بأن الترابط بين الحضارات الكبرى كافة كان، ولا يزال مهددا بتأثيل الطفرات العلمية والتقنية والصناعية. سواء تعلق الأمر بعلاقات القوة أم التفرق الديموجرافى على المستوى العالمى، أم عدم قدرة النظم الأيديولوجية والسياسية على الوفاء باحتياجات الإنسان أم سقوط بعض النظم الشمولية أم عودة النداءات الدينية الداعية للمساواة، تؤكد الأحداث الحالية أن فرنسا ليست وحدها المعنية بهذه المسألة، فالأمر أبعد من ذلك... لا يمكن أن يندرج العمل الذى يبذله قادة فرنسا ومسئولوها السياسيون والنقابيون والمفكرون إلا فى إطار الجهد الجماعى. وبالنسبة لفرنسا ذاتها، لا يمكن أن تصل المشاورات الداخلية لنتائج ناجحة إلا إذا كانت مصحوبة بمشاورات واسعة وممتدة على المستوى الدولى.

وفى هذا المجال، تقع مسئولية كبيرة على شركاء فرنسا العرب والمسلمين. فنحن سنتجاوز معًا الكارثة أو سنهلك بسببها جميعًا. ويجب علينا أن نحتوى معًا المتطرفين العنصريين والأيديولوجيين كى يتمكن النيات الحسنة أصحاب الآراء المختلفة من التفهم فى إطار من التسامح داخل الدولة وفى إطار من الاحترام الدولى لقوانين كل دولة.

عز الدين قلوز– إن مواقف التعارض هذه ليس بها أى خصوصية تميزها. من هو هذا النائب، أو هذا المستشار فى مجلس البلدية الذى لا يدخل إلى موقعة ولديه الرغبة فى الدفاع عن آراء معينة؟ من هذا الناخب الذى لا يستخدم (حتى لو كان ذلك عن طريق الرفض) حقه فى التصويت بنفس المنطلق؟ ليس هذا هو مكمن المشكلة.

يزعم البعض أنه توجد فى الإسلام دعوة للمعارضة باللجوء إلى العنف فى حالة تطبيق القوانين التى لا توافقهم. أقول "باللجوء إلى العنف" لأنه، إذا كانت المعارضة تنحصر فى الكلام أو ممارسة الحق فى الإضراب على سبيل المثال، فهذه المعارضة جزء لا يتجزأ من المشهد اليومى المعتاد للديمقراطية. ولكن ليس هذا أيضا ما قد يشكل خصوصية مميزة...

بالفعل، يرجع الميل إلى اعتبار الانتماء إلى الإسلام يشكل ضغطا أكثر من أى انتماء لدين آخر لأسباب أخرى...

يأتى على رأس هذه الأسباب، على الرغم من أن هذا قد يبدو غريبًا، أنه من السمات المميزة للإسلام، والتى أشاد بها كثير من المراقبين، وهى غياب الهيئة الكهنوتية ورفض أى تدخل بين الإنسان وربه. فلا توجد سلطة فى مقدورها أن تكره المؤمن على الخضوع لأى أمر. غير أنه وللمفارقة أقول: إن غياب السلطة المؤسسية هذا قد ترك، وفقا لدرجة النضج والثقافة الدينية، المجال واسع أمام بعض الادعاءات والأحكام المسبقة التى يصعب

احتواؤها إلا فى سياق آخر. لا تعد تلك المسئولية لا ميزة ولا عيبا بالنسبة للحاكم والمحكوم حين تتعرض الأمة الإسلامية للخطر.

من ناحية أخرى، يتضمن القرآن، أكثر من أى كتاب سماوى آخر، أوامر "قانونية" تهدف إلى تحديد "الهداية الروحية" عن طريق تحديد تعريف للسلوك الذى يجب الحرص على أدائه فى مواقف سياسية واجتماعية محددة. هذا الوضع أدى إلى استنتاج مبدأ أن الكتاب قد حدد كل شيء، وأنه بناء على ذلك، فإن أى تشريع أو حتى سلوك، طبقا لرأى الإسلام، لابد أن يستقى من القرآن الأوامر ويتوافق معها، بل يجب ألا يحتوى إلا المواقف التى عبر عنها القرآن بشكل مسبق.

لكن، مهما كان عدد هذه الأوامر القرآنية، فهى ليست منفصلة ولا يمكن فصلها عن السياق الأخلاقى الذى توضحه الآيات المتجاورة التى تجد تفسيرها فى مجموع آيات الكتاب.

هذا السياق يسمح إذن، من ناحية بإعطاء الواجبات والحقوق التى تم تحديدها (وفق) وَضْع المرجعية والنموذج الذى لا يعفى مع ذلك أبدًا الفرد المسلم، وبالأحرى المجتمع من استكمال البناء القانونى. ومن ناحية أخرى، فإنه يذكر قبل كل شيء أن العمل المستوحى من الخير والإحسان بمعنى حب الله وحب البشرية، حيث يمد الواجب المشدد ويتجاوز الحق الصارم، هو أفضل الأعمال. فقيام الأمة بوضع القواعد التى تستطيع من خلالها تأكيد وتحسين نظامها القانونى فتثريه بما يراعى الأخلاقيات يعد ليس فقط أمرًا مشروعًا وإنما عملاً محمودًا.

ويمكن أن نعطى هنا مثالا بالغ الدلالة، لكنه ليس المثال الوحيد، وهو تحليل الفكر الإسلامى فى المجالين المدنى والجنائى.

إليكم كيف تتوالى الآيات في النص القرآنى الذى نستشهد به على سبيل المثال: "وَإِنْ عَاقَبْتُم فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِنْ صَبَرتُم لَهُو خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ. وَاصبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللهِ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِم وَلاَ تَكُ فِى ضَيقٍ مِمَّا يَمْكُرُون. إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُون". (سورة النحل، الآيات 126-128).

كيف لا يلتفت، بمجرد قراءة هذا النص، إلى النهى عن التجاوز "رد المدفوع بلا حق"، وهو الحد الذى لا يسمح بتجاوزه، والذى يفضل أن لا نتعداه (بالتسامح و العفو)؟

كيف يمكن أن نتخيل أن مدينة من المدن تضع- كقاعدة قانونية- ذلك الأمر الأخلاقى الذى يعطى الأفضلية للصبر على الانتقام، وأن يرفض المسلم الاندماج مع قوانين تلك المدينة؟

وفى المقابل، كيف لا يلتفت إلى عدم التوافق مع الفضل الملازم للتقوى، حين يلوم المؤمن مجتمعا من المجتمعات لا يجعل ما يتمسك به هذا المسلم من باب الحرص على إرضاء ضميره أمرًا إجباريًا بالنسبة لجميع المواطنين؟

تبقى الحالات التى يجبر فيها المجتمع المؤمن على القيام بأعمال تتعارض مع تعاليم دينه. من ناحية، إذا ما أخذنا فى الاعتبار القوة القهرية، فإن المؤمن يصير فى هذه الأحوال غير ملزم بأى مسئولية. لقد تحدث البعض مؤخرا عن ملك فى إحدى الملكيات المسيحية شعر بما يؤرق ضميره بسبب صدور قانون صوت عليه البرلمان. واستقر تفكيره على أنه لا يحمل بخصوص تلك القضية مسئولية غير مسئوليته داخل النظام القائم. وهكذا يفكر فى أيامنا هذه وفى كل وقت أى مواطن فى الأمور كلها بما أنه يحمل جزءًا من "المسؤولية التشريعية"...

وفى مقابل ذلك، حققت الديمقراطية التعددية تقدمًا ملحوظًا منذ فترة وستستمر فى تحقيق المزيد. وتضم أهدافها- والتى تظهر بوضوح خاصة فى أوقات التمرد ضد الأشكال الهزلية للمركزية الديمقراطية- تعريف حقوق الأقليات، لا كأمر مخالف للقاعدة الديمقراطية ولا كميزة ممنوحة، بل بالعكس كتتويج للبناء الديمقراطى وكشرط للأداء الجيد للمؤسسات الديمقراطية. ألا يفكر كل مواطن بحكمة فيقول لنفسه: إنه من المحتمل أن يكون أحد أبناء الأقليات أو يكون بالفعل منتميا حقا لإحدى الأقليات طبقا لهذا المعيار أو ذاك؟ فحين يدافع مواطن ما عن الأقليات فإنه يكون بذلك مدافعًا عن نفسه.

ما الوسيلة الكفيلة بإقناع هؤلاء أو أولئك بالتخلى عن أفكارهم المسبقة وعن خوفهم من فقدان هويتهم بسبب تعايشهم مع الآخر...؟

هناك حل واحد: اكتشاف لغة مشتركة.

علينا تعلم اللغات، فلنتعلمها حقا، ونتعلم أساليب التعبير أى "طريقة استعمال" المجتمعات التى تدعى أنها متآلفة مع بعضها البعض، لكنها بسبب طول العشرة والمخالطة السطحية لا يعرف كل منهما الآخر حق المعرفة.

وهذا ما يبدو لى أنه يشكل لب القضية الجدلية- الحماسية على الرغم من أنها أخطأت البداية- التى يدعونا البعض لطرحها حول إمكانية التعايش بين الإسلام والعلمانية. إن المسلمين الذين يدعوا بعدم الالتفات لتلك القضية وأنا منهم، أخطأوا بلا شك فى تفاؤلهم الزائد؛ لأنهم تخيلوا أن الحس السليم هو الشيء المتوفر حتما بين البشر سواء فى هذا الجانب أو ذاك... بالفعل، ثمة حقائق مسلم بها، لكن هذه الحقائق تحتاج إلى أن نكررها ونذكر بها. وهناك المزيد...

كيف يمكن إقناع مسلم بأن الحوار مع الغرب ليس حوارًا مع الطوائف الدينية التى يضمها، ولكنه حوار مع نمط شكله التاريخ، يهدف هذا النمط فى التفكير إلى جعل المعتقدات (بغض النظر عن صحتها أو خطئها؟) تتعايش

معًا بشكل يختلف عمّا شكله تاريخ آخر فى حضارات أخرى. ظهر الدليل على ذلك خلال المشكلات التى حدثت مؤخرًا واتخذت طابعًا فلكلوريًا، مثل قضية الحجاب التى تسببت فى حدوث صدع فى الموقف الغربى إزاء الوضع الإسلامى الذى أصابه صدع من نوع آخر.

من المسلم به أننى- على سبيل المثال- لا أقر لنفسى بأى حق، ليس فقط كمسلم، بل كمؤيد للمذهب الإنسانى، فى إقصاء- أو حتى إدانة- هؤلاء الذين يعتنقون فكرًا إسلاميًا مخالفا يجعلهم مثلا يرتدون زيًا معينًا أو يطبقون قواعد صحية معينة يعتبرون أنها أقرب لأن تتيح لهم الحياة بالشكل الذى يشعرون معه أنهم يؤدون واجباتهم، أو لمجرد أنها تتوافق مع تطلعاتهم الروحية. يكفينى كى أقر لهم- أو لهن- بها أنها من اختيارهم.

فالحياة من منطلق تقليد نبى من الأنبياء، حتى فى أدق التفاصيل التى تخص الملبس، حق تكفله الديمقراطية التعددية، ولا يمكن أن تنكره على أحد. وفى المقابل، فإن الإسلام، من منطلق التنزيه المطلق لله ومن منطلق عالمية رسالته، لا يمكن إلا أن يعتبر الادعاء بالحكم على الناس بدلا من حكم الله والتحكم فى سلوك الآخرين ادعاء غير مشروع.

يعد هذا المبدأ مبدأً مشتركًا يجمع بين الفكر الإنسانى الإسلامى والفكر النقدى الذى أدى إلى ظهور عصر التنوير الذى يصاحبنا أنا وأنت بصورة يومية...

دومينيك شوفالييه- لكن حديثكم يظل غامضًا[10] فيما يتعلق بحق "الأقليات". هذا المفهوم مر خلال عدة قرون على النظم السياسية والقانونية الخاصة بالمجتمعات الإسلامية وذلك لتحديد العلاقات مع غير المسلمين الذين

([10]) عز الدين قلوز- يرجع الغموض إلى أننى تحدثت عن موقف الأقلية الإسلامية فى بلد غير إسلامى، فلم أنكر لا وضع ولا تاريخ غير المسلمين فى البلاد الإسلامية... هـذا هو ما يتحدث عنه دومينيك شوفالييه بكل تأكيد...

يعيشون فى دار الإسلام، أى فى أرض الإسلام، خاصة المسيحيين واليهود. حين تتناولون ذلك الموضوع، ما هى مراجعكم تحديدًا؟ فمنذ القرن التاسع عشر، قامت حكومات إسلامية كثيرة بإلغاء عدم المساواة القانونية بين الطوائف الدينية، لكنها تركت فى أغلب الأحيان بعض مظاهر التمييز القانونى بينها. لكن فكر التنوير الذى أسس المساواة بين المواطنين أمام القانون حريص على احترام حقوق الإنسان، حقوق الفرد.

إن التفسير والتأويل الذى تقدمونه للقرآن فى المجتمع الحديث كى يفيد المسلمين الذين يتعرضون لكثير من التحولات تفسير مدهش. فأنتم تعارضون الفكر الاستبدادى بأنواعه المختلفة الذى يميل إلى تأكيد عالمية دين واحد على حساب باقى الأديان وحقيقة واحدة على حساب الحقائق الأخرى. يرتكز تفسيركم أولاً على حرية الفرد فى الفكر والاختيار وتفسير كلام الله. بالنسبة لكم لا يمكن أن يفرض تفسير كلام الله ضد إرادة الآخرين، إنما يكون ذلك فى إطار من الفهم والإشفاق عليهم. فإذا كان كافرًا أو مرتدًا أو تعرض للدين بسوء، فإن الاحتقار لفعلته تلك يكفي؛ فلا ينبغى أن يهدف إلى قتلهم أو حرقهم ماديًا، ولكن يقوم فقط بحرمانه من نوع من المشاركة كان من الممكن أن يساهم فيها، لكنه أبعد نفسه عنها.

أنتم تركزون بذلك، لا على الاستبداد الذى يثير الخوف من بعض التظاهرات التى قامت ضد سلمان رشدى، ولكن على الفكر الإنسانى فى الإسلام. بعبارة أخرى أقول، ليس هناك حضارات عالمية حقة إلا إذا توافرت فيها النزعة الإنسانية؛ فلا يمكن الوصول إلى طريق مشترك أو حتى طريق موازٍ من خلال النزعات العالمية التى يقصى بعضها بعضا باسم الواحد، ولكن يمكن أن نصل إلى ذلك من خلال النزعة الإنسانية الروحية

التى تستلهم النموذج العالمى كى تقودنا إلى احترام الآخر حتى لو كان لا يحمل معتقدات متماثلة مع معتقداتنا. هذا هو الشرط اللازم لإيجاد حوار. فحضاراتنا تحتوى كل منها على مجموعة قيم؛ علينا أن نفهمها فى إطار من الجهد المشترك. وهذا هو الأهم.

الفصل الثامن

هجرة البشر وحركة الشعوب

عز الدين قلوز- بما أننى نلت شرف اختياركم لى، وبما أن الأمـر لا يتعلق بعصر التنوير (القرن الثامن عشر) إليكم اكتشافى البسيط الذى لا يلتفت إليه منذ زمن طويل، ولكنه يدعونا إلى إعمال العقل ...

فى عام 1780 أو بالأحرى فى عام 1770، أى فى العام الذى ظهرت فيه أول طبعة من كتاب *التاريخ الفلسفى والسياسى للمؤسسات والتجارة الأوروبية فى الهندين* *L'Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* استطاع القس رينال Raynal، الذى أراد أن يجعل من كل صفحة فى كتابه بمثابة مقالة نقدية فلسفية تصف سكان مستعمرة جاميكا الإنجليزية، استطاع أن يتوصل إلى أن غالبية تجار هذه الجزيرة "كانوا من اليهود" ثم استطرد قائلاً: "فليحكم هذا الشعب الذى كان فى البداية شعبًا من العبيد ثم من الغزاة ثم من الأذلة لمدة عشرين قرناً، فليحكم فى يوم من الأيام جاميكا بشكل شرعى أو أى جزيرة غنية أخرى من جزر العالم الجديد! فليجمع هذا الشعب أبناءه ويربيهم فى سلام على الزراعة والتجارة بمنأى عن التعصب الدينى الذى يجعلهم منبوذين فى الأرض يكابدون الاضطهاد الذى طالما عانوا منه بشدة!".

لم يفت رينال Raynal، الذى نادرًا ما يمتنع عن الاقتباس أو انتحال مؤلفات غيره، أن ينسخ هذا الاستطراد الذى يمتزج فيه- شأنه شأن نصوص فلسفية أخرى- التعصب العنصرى بالأبوية.

هذا ما شد انتباهى إليه على الرغم من أننى لم أجد مصدره بعد...

ها هو ذا إذن صهيونى ليس بيهودى وفى ذات الوقت مناهض لليهود ويرغب بشدة فى التخلص منهم.

ونظرًا لأننى أناضل منذ فترة طويلة، دون أن يكون لـدى أى خلفيـة تكتيكية، فى سبيل إيجاد حل سلمى لمشكلات هذه المنطقة من العالم، فـإننى أرى أن هذا النص الذى يسبق ظاهريًا ما نعتبره عادة بمثابة أصل للأفكـار الصهيونية يعد تأكيدًا للاعتقاد القائل بأن مؤيدى الصهيونية ليسوا جميعًا مـن أصدقاء الشعب اليهودى...

هذا اللبس وغيره كلفنا ولا زال يكلفنا الكثير من الدماء...

أندريه ميكال– لدينا هنا بالفعل البديل المرتبط بإعادة استيطان الـشعب اليهودى فى الأرضى المقدسة أو فى أى مكان آخر.

دومينيك شوفالييه– لقد كان للصهيونية آثار جـسيمة علـى الـشرق الأدنى العربى. كانت هناك مستوطنات أوروبية فى شمال إفريقيا والجزائـر ثم تونس والمغرب. ولكن على الرغم مـن الهيمنـة الأوروبيـة العـسكرية والإدارية والاقتصادية على العديد من مناطق الشرق الأدنى لم تـشهد هـذه المنطقة سوى حالة واحدة فقط من المستوطنات الأوربية: هى فلسطين.

فى نهاية القرن التاسع عشر، نزح العديد مـن المـستوطنين اليهـود قادمين من وسط أوروبا وشرقها إلى جانب بعض المستوطنين الألمان نزحوا جميعا صوب فلسطين. كان هناك بالطبع شعب يهودى موجود بالفعـل فـى فلسطين عبارة عن عائلات عريقة نوعًا ما. كـان اليهـود يتعايـشون مـع المسلمين والمسيحيين فى هذه المنطقة، وكان هؤلاء اليهود ينتمون فى أغلب الأحيان إلى الطبقة الفقيرة جدًا من السكان، بيد أن من بينهم من هم ميسورى الحال، لاسيما أحفاد أولئك اليهود الذين تم طردهم من أسبانيا الكاثوليكية منذ نهاية القرن الخامس عشر، والذين قدموا ليقيموا بامتـداد البحـر المتوسـط الإسلامى كله. كانوا يمارسون الصناعات اليدوية والتجارة، كما مارسوا مهنة الطب أيضًا. وخلال النصف الأول من القرن التاسع عشر اتجه بعض يهـود الجزائر صوب "أرض الميعاد".

لم تنشأ الحركة الصهيونية إلا فى نهاية القرن التاسع عشر على يد تيودور هرزل Theodor Herzl، صحفى من فيينا، انتابه القلق من التظاهرات المناهضة للسامية التى اجتاحت إمبراطورية روسيا فى وسط أوروبا، وتلك التى عايشها فى فرنسا إبان قضية ديريفوس Dreyfus. لقد صدر كتابه *الدولة اليهودية* عام 1896. وسريعًا ما طرح هذا السؤال نفسه: فى أى بقعة من بقاع العالم سيتم جمع يهود أوروبا؟ تم اقتراح عدة حلول إلا أن تعاليم التوراة والمسيحية أملت عليهم اختيار فلسطين. ونزح عدد كبير من اليهود الروس مؤخرًا إلى فلسطين.

فى الواقع، كانت هذه الحركة الإنسانية، أى: العـودة الجديـدة لأرض الميعاد، هى إحدى سمات الاستعمار الأوروبى حتى وإن كانت ناجمـة عـن حركة مناهضة للسامية التى كانت تجتـاح أوروبـا آنـذاك. لقـد اسـتطاع المستوطنون اليهود تملك الأراضى فى فلسطين بكل سهولة، وذلـك بفـضل التعديل الذى أجرته الحكومة العثمانية على قانون الملكية عـام 1858. لقـد تطرقنا إليه فى لقاء سابق (انظر الفصل السادس).

كان المستوطنون الصهاينة الأوائل يتصرفون دائمًا باسم المثل العليـا الاشتراكية الأوروبية، كما أنهم كانوا يمتلكون الوسائل التقنية والعلمية التـى وفرها لهم المستعمرون الأوروبيون. كانوا دائما ما يدعون أنهم هـم الـذين جلبوا الازدهار والخصوبة لبلد قليل السكان. لقد سبق أن ذكرنا أنه لا يجوز التعويل على حجة السكان هذه لأنها سلاح ذو حدين نظرًا لأن سكان فلسطين مسلمين ومسيحيين شهدوا منذ أربعين عامًا نموًا غير عادى. منهم مـن تـم طرده من أراضيه ومنهم من تم تهميشه فى بلده الأم، ومن ثم كان عليهم أن يواجهوهم بدورهم سواء بالعدد أو بأيدلوجياتهم القومية.

تنبأ بعض الكتاب العرب منذ بداية القـرن العـشرين بخطـر هـذه المستعمرات اليهودية. عادة ما نستشهد بنجيـب عـزورى Negib Azoury،

وهو مسيحى الديانة لأنه كتب بالفرنسية فى كتابه الذى صدر فى باريس عام 1908 وعنوانه *صحوة الأمة العربية Le Réveil de la nation arabe*: وأعلن قائلا: "طرأت ظاهرتان مهمتان (...) فى هذه الآونة الأخيرة بتركيا الآسيوية" (...) صحوة الأمة العربية والمساهمة الخفية لليهود لإعادة إقامة ملك بنى إسرائيل القديم على نطاق واسع. ومن المتوقع لهاتين الحركتين أن يتنازعا باستمرار". غير أن نجيب عزورى كان متأثرًا بالحركة المناهضة للسامية التى شنها اليمين الفرنسى آنذاك. لكن المقالات التى نشرها محمد كرد علي Mohammad Kurd Ali بدمشق في 1909 و1910 كان لها مدلول أكثر عمقًا. فقد أدان فيها المضاربات العقارية التى كان يقوم بها الملاك العرب وبالأخص عندما يبيعون أراضيهم لمستوطنين يهود أوروبيين. فقد كان الأمر بالنسبة له يتعلق أولاً وأخيرًا بأوروبيين قادمين ليحلوا محل الملاك العرب. علينا أن نلتفت إلى هذا النقد العربى الداخلى فقد استؤنف عقب الحرب العالمية الثانية.

فقد أثارت آسيا العثمانية بما فيها من أماكن مقدسة ومحاور اتصال وبترول وديانات وشعوب متراكبة أثارت رغبات وطموحات الكثيرين إبان الحرب العالمية الأولى. جدير بالذكر أن تركيا اشتركت فى الحرب إلى جانب ألمانيا والنمسا والمجر. ففى الوقت الذى كان الضباط الألمان يسيطرون على جيشها، كان الحلفاء الإنجليز والفرنسيون يمهدون، منذ عام 1915 وحتى عام 1916، لتوزيع الأقاليم العربية فى المناطق ذات النفوذ فيما بينهم، وذلك بموجب اتفاق سايكس بيكو Sykes-Picot. من جهة أخرى مَنى البريطانيون خادم الحرمين الشريفين الملك حسين (الجد الأكبر لملك الأردن حاليا) وولده الأمير فيصل بإقامة مملكة عربية مترامية الأطراف، فما كان من الأمير فيصل إلا أن تحالف معهم وتزعم ثورة العرب ضد الأتراك.

أندريه ميكال- لنتحدث عن وعد بلفور Balfour قبل التطرق إلى كيفية إعلان قيام دولة إسرائيل غداة الحرب العالمية الثانية.

دومينيك شوفالييه- فى الثانى من نوفمبر 1917 وجه بلفور Balfour وزير الخارجية البريطانى كتابًا للورد روتشيلد Lord Rothschild يطلب منه فيه إبلاغ الاتحاد الصهيونى أن حكومة جلالته ترحب بإقامة وطن قومى للشعب اليهودى فى فلسطين.

"ترحب حكومة جلالته بإقامة وطن قومى لشعب اليهود فى فلسطين وستبذل قصارى جهدها لتسهيل إتمام هذا الأمر. وليكن واضحًا أنه ليس هناك عمل شأنه المساس بالحقوق المدنية والدينية لمجتمعات غير اليهود الموجودة فعلا فى فلسطين أو بالحقوق والأوضاع السياسية التى يتمتع بها اليهود فى أى بلد آخر".

ولنوضح نقطة مهمة. غداة الحرب العالمية الأولى وعقب تصدع الإمبراطورية العثمانية تخلت تركيا الحديثة عن هيمنتها على الأراضى العربية وعليه نشأت دولاً جديدة: إذ إن دولة لبنان العظمى تحولت تحت الوصاية الفرنسية إلى الجمهورية اللبنانية، وأصبح الاتحاد السورى الجمهورية السورية، وأصبح العراق مملكة العراق، وأصبح فيصل ملكًا عليها تحت الوصاية البريطانية. ثم ظهرت إمارة الضفة- الأردن. إلا أن فلسطين التى كانت تحت الوصاية البريطانية لم تكن قد أصبحت دولة بعد، حيث أنشئت فيها هيئات بأمر من المندوب السامى البريطانى: مجلس استشارى وإدارة ونقود... وعلى الرغم من أن فلسطين أصبحت كيانًا معين الحدود إقليميًا، إلا أنه لم يتسن لها أن تصبح دولة بصورة فعلية.

كيف تطور الوعى الفلسطينى فى إطار من المطالب القومية العربية؟

أدت بشاعة النظام النازى فى ألمانيا منذ عام 1933 ثم فى أوروبا المحتلة بأكملها أثناء الحرب إلى نزوح أعداد غفيرة من اليهود إلى فلسطين. كانت تستقبلهم هيئات يتبع أغلبها المثل العليا الصهيونية. وكانت هذه الهيئات منظمة ولها دورها الفعال فى فلسطين. تعالت أصوات الأعيان أولاً لتعلن عن احتجاج عرب فلسطين. كانت أصواتهم فى عام 1936 بمثابة دوى

انتفاضة شعبية. وكانت جامعة الدول العربية التى تم إنشاؤها فى مارس 1945 بمثابة صدى لهذه الأصوات. منذ أكتوبر 1944، أعلنت اللجنة المكلفة بإعداد ميثاق الجامعة "بأنها متأثرة أيما تأثر بالمعاناة التى كابدها اليهود فى أوربا من جراء سياسات بعض الدول الديكتاتورية". بيد أنها أضافت قائلة: "إلا أنه من التعسف والظلم محاولة حل قضية يهود أوروبا بظلم آخر سيكون ضحيته عرب فلسطين أيا كانت ديانتهم".

ولنسترجع المشروع الذى أعدته الإدارة البريطانية منذ عشرة أعوام مضت. لقد تبنت هيئة الأمم المتحدة فى نوفمبر 1947 خريطة توزيع فلسطين إلى دولتين دولة عربية وأخرى يهودية، أما القدس فقد كان لها وضع دولى خاص. لقد كان هذا القرار بمثابة إهانة للعرب، أما بالنسبة للقادة الصهاينة فقد رأوا أن ذلك غير كاف. وأعلنوا قيام دولة إسرائيل فى مايو 1948، ووسعوا حدودها إلى ما وراء الحدود المنصوص عليها. منى العرب بالهزيمة فى أول الحروب الإسرائيلية العربية. وعلى الرغم من المفاوضات التى استمرت حتى عام 1950 أصرت الحكومة الإسرائيلية على رفض عودة المليون فلسطينى الذين فروا من المعارك إلى أراضيهم وقراهم. وخلال حرب يونيو عام 1967 احتلت إسرائيل الضفة الغربية التى كانت تابعة للمملكة الأردنية، وكذا قطاع غزة الذى كانت مصر تديره بشكل مؤقت.

كم من لاجئ أصبح قائدًا عسكريًا لصراع قومى! هذا الصراع الذى كان رمزا للآمال الضائعة ساندته كافة الحركات القومية العربية ومن بعدها التيارات الإسلامية. ظهرت منذ عام 1987 موجة قوية من المقاومة الداخلية "الانتفاضة" التى كانت بمثابة تذكرة بأن ثمة شعبًا يريد أن يعترف العالم بهويته.

تأسست منظمة التحرير الفلسطينية عام 1964. عبرت بما تمتلكه من مقومات السلطة عن المطالب الفلسطينية على الصعيد الدولى. وفى عام 1974، اعترفت الحكومات العربية بأكملها بكونها "الممثل الوحيد الشرعى

للشعب الفلسطيني"، ومن ثم أصبحت عضوًا مستقلاً بذاته فى جامعة الـــدول العربية، وتم قبولها بصفتها مراقبًا فى الجمعية العامة بالأمم المتحدة. بعد أن تنازل الملك حسين ملك الأردن فى أغسطس عام 1988 عن ولايتـــه علـــى الضفة الغربية (التى يطلق عليها الإسرائيليون جودا وساماري La Judée et la Samarie)، أقام المجلس القومى الفلسطيني دولة، وتم انتخاب ياسر عرفات ليكون رئيسًا لها. بيد أن الأساس الإقليمى الذى تقـــوم عليـــه هـــذه الدولـــة والمتمثل فى قطاع غزة والضفة الغربية ما زال تحت الاحتلال الإســـرائيلى وأصبح الاعتراف بها دوليًا اعترافًا جزئيًا.

لقد لاقت القضية الفلسطينية الكثير من الاهتمام، وسقط بسببها الكثيـــر من القتلى والجرحى. فقدر الشرق الأدنى أن يظل دائما يبحث عـــن تـــسوية سلمية للصراع العربى الإسرائيلى.

حجم البشر وأموال البترول

دومينيك شوفالييه- سنكتفى باقتراح عدة توجيهات بصدد موضـــوعى تعداد السكان فى العالم الإسلامى وإيرادات البتـــرول، هـــذين الموضـــوعين المتكاملين والمعقدين فى آن واحد. إذا نظرنا إلى فرنسا، فـــسنجد أن هنـــاك أعدادًا كبيرة من المسلمين تعيش فى فرنسا كمواطنين فرنسيين دينهم الإسلام ومهاجرين مؤقتين، حيث يوجد أكثر من ثلاثة ملايين مسلم فى فرنسا. ولكن ماذا يمثل هذا الرقم أمام المليار مسلم الذين يـــسكنون العـــالم حاليًـــا! طبقًـــا لتنبؤات هيئات الأمم المتحدة سيكون هناك من الآن وحتى العـــشرين عامًـــا القادمة أكثر من مليارى مسلم فى العالم. ذلك حتى وإن شهدت بعض الـــدول التى تعانى من التكدس السكانى بطئًا فى نموها السكانى.

كيف سيتم التحكم فى هذا النمو من الناحية الإنسانية؟ وما هو تـــأثيره على الصعيد السياسى؟

لقد نجم عن هذا النمو توترات خطيرة، إذ إنه أدى إلى تهميش جزء كبير من السكان وحرمانهم من فوائد التصنيع ومصادر الاقتصاد التقليدية. ويظهر هذا التهميش بوضوح بشكل يدعو للأسف فى المدن، حيث وصل العديد من العائلات حديثًا، وأقامت فى مساكن مؤقته.

عندما تؤثر هجرة أهل الريف للحضر على أقدم البنى فى المجتمع ألا وهى الأسرة، فى هذه الحالة لن يجد المهجرون والمنعزلون والمضطهدون من العامة لن يجدوا الراحة المعنوية والسلام الاجتماعى إلا فى مجتمع إسلامى وترابط المؤمنين وتراحمهم. لا يظهر الرجوع إلى الإسلام بهذه الطريقة فى الأماكن الشعبية فقط، بل زادت قوته لدى كوادر على مستوى عالٍ من التعليم تشارك فى النمو التقنى والاقتصادى الحديث. ذلك لأنهم كانوا فى بلدهم الأم التى اختاروا البقاء فيها كانوا يتقاضون رواتب أقل مما يستحقونها، وكانوا محرومين من المثل العليا. من اللافت للنظر أن التيارات الإسلامية فى جامعات العالم العربى بدأت ونمت فى الكليات العلمية.

هناك ما يزيد عن المائتين وعشرين مليون عربى من الخليج إلى المحيط يجأرون بالشكوى من معيشتهم. باختصار، لقد ازدادت أعداد شعوب البلاد العربية لثلاثة أضعاف خلال الأربعين عامًا الماضية إذا ما استندنا إلى الإحصائيات الرسمية التى أجرتها الأمم المتحدة، والتى يجب علينا تمحيصها بحرص وحذر شديدين. وقد تسعى البلاد العربية التى شهدت نموًا سكانيًا كبيرًا لتخفيض تعداد سكانها، أما المملكة العربية السعودية فهى تسعى جاهدة لزيادة عدد سكانها الذى لا يزال ضئيلاً مقارنة بمساحتها وثرواتها. فى عام 1988، كان التعداد الرسمى للمواطنين السعوديين يبلغ تسعة ملايين نسمة مضافًا إليهم ما يقرب من ستة ملايين أجنبى يعيشون بالمملكة العربية السعودية. هذا البلد الذى تغلب عليه مساحات من الأراضى الصحراوية تبلغ مساحته أربعة أضعاف فرنسا. تمتلك السعودية، وهى التى تقوم على حماية

ورعاية الحرمين الشريفين بمكة والمدينة، تمتلك أيضًا أكبر احتياطى للبترول فى العالم وترأس مجلس التعاون الخليجى.

مصر التى كان عدد سكانها عام 1947، تسعة عشر مليون نسمة زاد عدد سكانها فى عام 1990 وأصبح يناهز ستة وخمسين مليون نسمة! أما إجمالى عدد سكان العراق عام 1947 فقد كان يقدر بأربعة ملايين وثمانمائة ألف نسمة وأصبح الآن ما يقرب من الثمانية عشر مليون نسمة. فى الأربعين عامًا الماضية كان تعداد سوريا أقل من أربعة ملايين نسمة أما الآن فقد تعدى عدد سكانها خمسة عشر مليون نسمة. يطالب الفلسطينيون بحقوق أكثر من أربعة ملايين نسمة يعيشون فى إسرائيل فى الأراضى المحتلة أو مشتتين فى الأرض. فإذا تناولنا على سبيل المقارنة بلدان العالم الإسلامى غير العربى، سنجد أن عدد سكان تركيا أكثر من خمسين مليون نسمة وإيران مثلها. فقد بلغ تعداد سكان أندونيسيا، وهى أكثر الدول الإسلامية من حيث عدد السكان، فى عام 1985 ما يقرب من مائة وستة وستين مليون نسمة.

إن أولى المشاكل التى تجابه مثل هذا العدد هى بالطبع مشكلة الغذاء. كانت الدول العربية المطلة على البحر الأبيض المتوسط بمثابة مخازن للغلال وأكثر هذه الدول شهرة هى مصر. على الرغم من ذلك نجد أنه حتى وقت قريب كانت الدول العربية وحدها تشترى 25% من مبيعات القمح فى العالم؛ مما يمثل تبعية هائلة لغيرها. فلنضع ذلك فى اعتبارنا نحن الأوروبيين عندما نشكو من خضوعنا وتبعيتنا لمنتجى البترول.

ولنؤكد على ما يلى: إن دول الخليج وهى من أكبر منتجى البترول ذات عدد سكان ضئيل ليس لها نفس الاحتياجات الغذائية التى يحتاجها جيرانها العرب المحرومون من الإيرادات البترولية ويعانون من الكثافة السكانية العالية. على الرغم من ذلك، من يتحكم فى هذه الدول هو تداول رؤوس أموال دول الغرب. وإنه لأمر ذو مغزى أن يطلقوا على النقود التى

يحصلون عليها من حقول البترول، اسم دولارات البترول، إنها دولارات باختصار... دولارات ناتجة عن بيع البترول.

أندريه ميكال- باختصار، يُباع البترول على حسب قوانين السوق في حين أن القمح يُشترى للضرورة.

دومينيك شوفالييه- قال بو مدين رئيس جمهورية الجزائر: "يأكل العرب بترولهم" أي أنهم يبيعون البترول كي يشتروا القمح"، لقد كدست دول الخليج ثروات طائلة بفضل إنتاج البترول؛ نظرًا لأن عدد سكانها ضئيل. تم استثمار جزء كبير من إيرادات هذه الدول في شركات صناعية أو مالية أوروبية وأمريكية، ومن هنا أصبحت تحكمهم- إلى حد كبير- الأحوال الاقتصادية التي تسود دول الغرب. كانت الإيرادات التي تجنيها الدولة في الكويت، قبل غزو العراق لها، من استثماراتها بالخارج أكبر بكثير من مصادر دخلها من استغلال البترول.

لنعد إلى تعداد السكان: يعيش حوالى 70% من الناطقين باللغة العربية في القارة الإفريقية من المغرب حتى مصر. إلا أن آسيا هي منبع الحضارة الإسلامية، فالمدن الإسلامية المقدسة تقع في شبه الجزيرة العربية، أما الأماكن التاريخية العربية فتقع في الشرق الأدنى. في الحقيقة، تتبع مصر الشرق الأدنى على الرغم من موقعها الجغرافي في إفريقيا. تعد مصر بتعدادها الذي يناهز ستة وخمسين مليون نسمة تعد محور آسيا وإفريقيا العربية وسياستها تستفيد من موقعها هذا. قررت الحكومات العربية منذ عام مضى أن يتم نقل مقر جامعة الدول العربية من تونس (كانت تونس هي مقر الجامعة بالفعل منذ عام 1979 عقب توقيع اتفاقية كامب ديفيد بين مصر إسرائيل) إلى القاهرة، وهكذا شغل مقر جامعة الدول العربية من جديد موقعه الإستراتيجي بالقاهرة، عاصمة دولة لها ثقلها على الصعيدين السكاني والسياسي.

ويجب أن نضع فى اعتبارنا دائما أن المسلمين ليسوا عربًا كلهم. سبق أن ذكرت دولة أندونيسيا. وهناك دولة باكستان التى يتعدى عدد سكانها المائة مليون نسمة. لقد تأسست هذه الدولة مثلها مثل دولة إسرائيل غداة الحرب العالمية الثانية على أساس من النزعة الطائفية: نزعة يهودية من الجانب الإسرائيلى ونزعة إسلامية من الجانب الباكستانى. فى الواقع على الرغم من أن سكان باكستان غير متجانسين لغويًا، فإنهم متحدون دينيًا. ومع أن دولة باكستان أقيمت عام 1947 لتكون بمثابة وطن إسلامى فى مواجهة الهند، إلا أن مسلمى الهند أصبحوا اليوم أكثر عددًا من مسلمى آسيا العربية. يتعدى تعداد مسلمى الهند تعداد مسلمى سوريا ولبنان والعراق والأردن وشبه الجزيرة العربية مجتمعين باستثناء مصر.

تتفاقم المشكلات السكانية أكثر فأكثر فى حالة الانهيار الاقتصادى. ويظهر ذلك جليًا فى حالة الجمهوريات السوفييتية ذات الأغلبية المسلمة التى سعت عقب تهاوى الفكر الشيوعى لطلب يد العون من بعض الدول الإسلامية. لم يشهد التخطيط الاقتصادى نجاحًا إلا فى دول شمال إفريقيا وبالأخص فى الجزائر وتونس. أسفر التأميم فى سوريا والعراق، اللتين لا تزالان تواجهان المشاكل، أسفر عن طرد أقطاب الاقتصاد القدامى ليحل محلهم أقطاب جدد. فى هاتين الدولتين المناصرتين لحزب البعث أدت الاستعانة بالنموذج السوفيتى فى بناء المجمعات الصناعية الكبيرة والسدود التى تساهم فى توليد الكهرباء والرى، أدت إلى استدانة هذه الدول وإلى عواقب بيئية وخيمة.

تسعى كل هذه الشعوب للهجرة. سيحدثنا صديقى قلوز عن المهاجرين فى فرنسا. أول أسباب هذه الهجرة هى الكثافة السكانية فى الريف والحضر فى الدول التى تمتد من شمال إفريقيا وحتى أندونيسيا وتزداد فيها نسبة البطالة. لدى كثير من هذه الشعوب مميزات صناعية عالية الجودة، ولنحذر من الأحاديث التى يرمى بها العنصريون المسلمين، إذ يقول بعضهم: "إنهم

أناس لا يعرفون العمل، كسالى، يسير كل شيء عندهم في غير اتجاهه الصحيح". من السهل الرد على هذا النوع من الاتهامات بقولنا: "كيف لرجال غير منتجين في بلادهم أن يتحولوا إلى منتجين عندما يذهبون إلى دول صناعية ليصبحوا فيها عمالاً ومهندسين؟"

لقد كانت الهجرة تتجه أولاً صوب الدول الصناعية الكبرى. وجهت فرنسا خلال الثلاثين عاما الماضية دعوتها للأيدى العاملة بدول شمال إفريقيا. بيد أن هناك حركات هجرة جرى تنظيمها في نطاق البلدان الإسلامية نفسها. إذ أصبحت دول الخليج الثرية التي تعاني من نقص في عدد سكانها أصبحت أقطابًا لجذب السكان المسلمين الذين حرموا من بعض حقوقهم. ذلك لأن هذه الدول لم تستثمر ثرواتها في الدول الصناعية فقط، بل قامت أيضا بتنمية عدة مدن وصناعات رائجة لديها. لكن العرب الذين أتوا بغرض العمل فيها ليسوا جميعًا مسلمين، بل فيهم الكثير من المسيحيين. في هذه الدول، نجد أن أصحاب رأس المال والسلطة هم المواطنون المحليون، ولكن من يدير عجلة الإنتاج والإدارة والاقتصاد هم- عادة- عراقيون أو مصريون أو فلسطينيون أو لبنانيون، فهم من يقوم بالعمل على جميع المستويات الاقتصادية والإدارية، ويشغلون المناصب العليا كاستشاريين لكبار المسئولين. تتحكم السلطة السياسية بالطبع في القوات العسكرية. غير أنه يمكن لعناصر قادمة من مختلف البلدان الإسلامية من باكستانيين ومغاربة على سبيل المثال أن ينضموا للقوات العسكرية هناك.

لنأخذ على سبيل المثال الإمارات العربية المتحدة. يمثل المواطنون الإماراتيون في الإمارات العربية المتحدة، وأغلبهم من عائلات قبلية، يمثلون رسميًا 15% من إجمالي عدد السكان فيها- لقد تزايد بالطبع هذا العدد، أمّا بالنسبة للأغلبية العظمى فهي تندرج تحت فئة اليد العاملة غير المؤهلة، وهي من الدول العربية وباكستان، وكذا من الفلبين وكوريا، أما الكوادر فمن مناطق الشرق العربي ومن الغرب.

عادة ما تكون الكوادر العربية على درجة عالية من الكفاءة والذكاء، وبالتالى يتقاضون رواتب عالية قد تنشأ بينهم وبين المواطنين الذين يتبعونهم بعض الخلافات، إلا أن ذلك لا يمنعهم من أن يتعاونوا فى مواجهة الدول الغربية للحد من أعداد المهاجرين المسلمين من جنوب شرق آسيا.

يبدو لى أنه لابد لنا من العودة إلى مسألة البترول وطرح التساؤل الآتى: لماذا أصبحت الإيرادات البترولية بهذه الأهمية فجأة؟ حتى نهاية الستينيات كان إنتاج البترول يعتمد على الماجور Majors أى: الشركات البترولية الكبرى الأمريكية أو الإنجليزية. فى أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات، تم تأميم هذا الإنتاج وتكليف الشركات المحلية بالاضطلاع به. فى إيران، قام مصدق Mossadegh منذ عام 1950، بإجراء بعض التجديدات فى هذا المجال. حذت الدول العربية حذوه مؤخرًا إما بتأميم الشركات، وإما بإقامة شركات خاصة تديرها عائلات قبلية ترأس الدولة فى بلاد الخليج.

فى بداية الخمسينيات ارتفع سعر برميل البترول من دولار واحد للبرميل إلى اثنين وثلاثين دولارًا. فى الثمانينات، صحب هذا الارتفاع غير العادى دفعة قوية لعجلة الإنتاج. دعا بعض الخبراء إلى تقليل الإنتاج، إلا أن معدل الإنتاج استمر فى الارتفاع لأسباب اقتصادية وسياسية وإستراتيجية. حصدت العراق وأنظمة ملكية بترولية أخرى إيرادات هائلة، خاصة إذا ما قارناها بتعداد السكان فى هذه الدول.

هناك عائلات قبلية كبيرة تحكم اليوم دولاً سكانها من أغنى أغنياء العالم. إذا كانت ثرواتهم خلال الأربعين عامًا الماضية لم تعد تقدر بالجمال إلا أن العائدات التى كانت تدفعها لهم شركات النفط الكبرى بسخاء لم تجعل منهم ذوى نفوذ مالى على الصعيد الدولى.

تمتلك اليوم هذه العائلات ثروات طائلة، خاصة أن عدد سكان البلاد التى يحكمونها قليل. إذا ما تم توزيع هذه الثروة على العالم العربى أو

الإسلامى ستقل أهميتها، إلا أنه قد يكون لها تأثير كبير علـى تطـور هـذه البلاد. فى كافة الأحوال، لم تأخذ الهجرة داخل العالم العربى نفسه كل هـذه الأهمية، إلا لأن هناك أقطابًا ثرية تنقصها الأيدى العاملة من جهة، وهنـاك من جهة أخرى مناطق تعانى من العوز والفقر كمصر، فى حـين أن لـديها أيدى عاملة كثيرة. لقد وجد بعض الفلسطينيين الذين تـم استئـصالهم مـن فلسطين عام 1948 فى دول الخليج ملاذًا لهم (يعد شعب فلسطين من أكثـر شعوب العالم العربى إنجابا خلال الأربعين عاما الماضية).

من الاستعمار إلى الهجرة

دومينيك شوفالييه– ولنتطرق أخيرًا مع صديقنا عز الدين قلوز إلـى مشكلة المهاجرين المقيمين فى فرنسا. شيئًا فشيئًا لـم تعـد إقامـة هـؤلاء المهاجرين مؤقتة. اليوم أصبح عدد المواطنين ذوى الأصول المغربية كبيرًا. ودعونا لا ننسى اللبنانيين وغيرهم مـن عـرب الـشرق الأدنـى مـسلمين ومسيحيين الذين قدموا ليقيموا عندنا مثبتين بذلك أنه يمكن التعايش معًا فـى جو من الاحترام المتبادل والقبول بالآخر. تركـز وسـائل الإعـلام علـى الظواهر الاجتماعية والصدامات والبطالة.. إلخ. إلا أن العديد من المـسلمين استطاعوا أن يتكيفوا مع نمط الحياة فى المجتمع الفرنسى دون أن يفقدهم ذلك هويتهم الخاصة.

أندريه ميكال– قبل أن أعطى الكلمة لعز الدين قلـوز، ثمـة أمـران سأضيفهما: الأول عودة إلى ما قد قيل بصدد الهجرة فى التاريخ. أقول لنفسى إن أول مرحلة من مراحل الهجرة كانت هجرة الحقبة الاستعمارية. ما أريـد أن أقوله هو أنه يوجد على سبيل المثال فى الجهة المقابلة لدول شمال إفريقيا المطلة على البحر، والتى تتسم بقلة عدد سكانها، دول ذات كثافـة سـكانية عالية أدت أزمة الثورة الصناعية لديها إلى إجبار سكانها المحـرومين مـن حقوقهم على المجازفة بالدخول فى تجربة الاستعمار. إنهم يستعمرون ماديًا،

بل وكما يدعون فكريًا وروحيًا، الدول العربية التى ترحب بوجـودهم لـيس بالمعنى المعنوى، ولكن بالمعنى التقنى والسكانى، وذلك لأن سكان هذه الدول العربية كانوا أقل عددًا. ولى أن أتساءل: أليست هذه الظاهرة التى نـشهدها اليوم مجرد عودة إلى الماضى: فأمام أوروبا التى أقل ما نقوله عنها أن عدد سكانها فى ركود توجد دول يافعة ذات كثافة سكانية عالية. فكان من الطبيعى أن تنزح هذه التجمعات السكانية إلى أماكن أخرى يجدون فيها السكن والعمل كما لو كانوا يستجيبون لقانون الفطرة.

الأمر الثانى هو سؤال أطرحه على نفسى، لابد أن يكون قد خطر على ذهن عز الدين قلوز ألا وهو: عندما يتطرق الفرنسيون إلى الإسـلام فـأى إسلام يقصدون؟ بالتأكيد ليس إسلام إفريقيـا الـسوداء أو إسـلام الهنـد أو أندونيسيا أو آسيا الوسطى، وذلك لأسباب تاريخية مؤكدة، إنهـم يقـصدون الإسلام الأقرب إلى أصوله، إسلام عربى بكل ما يحمله هـذا التعبيـر مـن دلالات وإشارات ونمط حياة خاص وطريقة لبس ولغـات مقتبـسة...إلـخ. والسؤال الذى أطرحه على نفسى هو الآتى: أمن المفترض أن تتعامل فرنسا مع نمط بعينه من أنماط الفكر الإسلامي؟ ألن يكون هناك فى فرنسا القـرن الواحد والعشرين صورة جديدة للإسلام يمكن أن تكتشفها؟ إذا كان الإسـلام دينًا عالميًا فلابد أن تتماشى رسالته، وهى بطبيعة الحال لا مساس بها، مـع أشكال المجتمعات التى يأمل أن ينتشر فيها.

عز الدين قلوز- من الصعب أن نفكر بذهن صاف فى هـذه الهجـرة المؤلمة المتناقضة التى تلى الاستعمار القادم من دول حديثة النـشأة متلهفـة على قطع الحبل السرى الذى يربطها بأمة مـستعمرة... أعتقـد أن سـرعة التطورات الأخيرة وتلاحقها لا تسمحان بأخذها فى الاعتبار لا من قريب ولا من بعيد إلا لو تناولناها بطريقة إجمالية وتقريبية.

لو تناولنا تلك التطورات فسيصير الأمر أكثـر يـسرًا عـن طريـق الاقتصاد، هذه الطريقة أكثر سهولة بالنسبة لى. لقد شهدت ذلك بنفسى إذ إنه

غداة الاستقلال بالضبط كنت قد تخرجت حديثا من قسم الاقتصاد المالى بالكلية القومية للإدارة ENA كنت أخطو أولى خطواتى كمتعلم للتكنوقراط فى بلدى.. على الرغم من أننى كنت منتبها مثلى مثل جيل كامل تعلم على يد صوفى Sauvy وبيرو Perroux ودومان Dumont لأولوية المشكلات السكانية فإننى أتذكر أنه لا أنا ولا رؤسائى قد اتخذنا الإجراء السليم بصدد مشكلة كمشكلة الاكتفاء الذاتى من الغذاء ...

إننى أتحسر على ليال مضنية قضيتها ساهرًا للإسهام فى إعداد احتمالات لعشر سنوات قادمة من عام 1960 إلى 1970 إسهامًا اتضح لى فيما بعد أنه غير موفق.

كان إسهامى يتمثل فى تحديد وسائل جذب الاستثمارات فإذا كنت قد أعطيت فعلاً أولوية للاستثمار الزراعى فلأننى كنت أحاول اكتشاف جميع إمكانيات الاستثمار فى هذا المجال، يرجع ذلك أولاً إلى الربح الذى يدره خلق عمل زراعى...

لقد خططت لاقتصاد يجعل من تونس مستقلة نوعًا ما على الصعيد الغذائى، وكان شغلنا الشاغل فى هذا الصدد هو التوازن الغذائى والجودة ...

أما بالنسبة للهجرة فقد كنا بالكاد نسمع عن عروض للتعاون فى مجال (التأهيل المهنى السريع) FPA تُعرض على الأيدى العاملة التى تسعى للهجرة إلى فرنسا أو ألمانيا التى كانت فى حاجة إلى عدة ملايين من العمال. أستطيع بالكاد أن أشارك بمعرفتى بشأن قضية السكن وعواقبها الفورية... وها أنا ذا اليوم...

قرأت اليوم أخيرًا عنوانًا كبيرًا فى جريدة عربية تونسية نصه كالتالى: "لقد أثبتت حرب الخليج أن اقتصاد تونس لا يمكن أن يعتمد إلا على الزراعة" (*الصباح* Al-Sabah الخميس 14 فبراير 1991).

إذا كان صحيحًا أن ظهور مشكلة الغذاء التى تحولت إلى مشكلة ملحة لا يرتبط فقط باندلاع حرب الخليج- ولكن قبل ذلك بعدة أعوام- فمن الصحيح أيضًا أن ظهورها هذا كان صعبًا؛ نظرًا لأن المسؤولين عن مصير شعوبنا لم يكونوا قد انتهوا بعد من الاستعداد لها...

تحولت تونس، التى أعلم كم هى مشغولة بالنهضة الصناعية، ولكنها على يقين باستطاعتها توفير رغيف الخبز مهما كلفها الأمر، إلى تونس التى يمكن لعاصفة بحرية (كى لا نقول "عاصفة الصحراء" وهى الأكثر فتكًا) أن تحرمها من محاصيلها الزراعية الغذائية الأساسية. ثم ظهر التقدم التكنولوجى فى مجال الزراعة ليتستر على هذه التبعية: فنجد على سبيل المثال أن الاستقلال فى مجال اللحوم ما هو إلا استقلال وهمى يخفى وراءه تبعية مهينة فى مجال علف الماشية ونبات الصويا المستورد من الولايات المتحدة الأمريكية.

أما بالنسبة لهجرة التونسيين التى تسعى إليها وتلتمسها كل من فرنسا وألمانيا فقد أصبحت هى الشغل الشاغل أو هوس جماعة الناخبين بفرنسا وألمانيا وأصبحت عودة المهاجرين تشغل بإلحاح شديد فكر المسؤولين فيما وراء البحر المتوسط.

هذان ليسا سوى مثالين، ولكنهما مثالان مركزان بصورة تكفى لإظهار وطأة الضغوط الاقتصادية التى كانت وراء هجرة المسلمين...

إلا أننا لا نستطيع، حتى وإن كنا نتطرق لحقائق تم اختيارها لما لها من طابع موضوعى، أن نتجنب التفكير فى السياسة، وفى إدارة يرثى لها تقوم عليها حكومة تكنوقراتية متغطرسة لدرجة تجعلنا نتشكك فى كفاءتها فى المجالات التى كانت بمثابة حجة لاغتصابها للسلطة...

ثمة تفكير فى المسئولية المشتركة لكافة الدول النامية ومستشاريها الذين قاموا بتحقيق هذه العائدات أو تلك: منتج واحد تحت مسميات مختلفة،

تستدعى الانتقائية تحديد نوعيته. إن نموذج التنمية "الخاصة" يتيح لنا التنصل من كل ما هو جاهز. وهو ما نصبو إليه. ولكن فى ظل غياب الإشراف الواعى، فإن من سمات هذا النموذج التملص من أى مساءلة من جانب المجموعة السياسية التى تحكم، وذلك بحجة الاستناد للحقائق القومية وحدها. القضاء على المطالبات التى تدعو إلى بناء اشتراكى باسم الذاتية القومية- وكذا القضاء على جميع الانتقادات التى تستشهد بقوانين السوق، باسم الذاتية القومية هذه المرة...

لابد أن نشعر بهذه السفسطة حولنا وبداخلنا حتى نشعر بالخصوصية..

ولكى نستأنف أسئلتنا المتبادلة أحاول أن أتفادى تكرار ما أقوله على الرغم من صعوبة تلافى ذلك فى المهنة التى وافقنا على ممارستها بسبب مميزاتها العديدة. قلت وسأكرر كلامى فى لقاءات أخرى عن مدى التراجع الذى كان يتسم به الرأى الغربى بتهربه بحجج واهية، وفى أغلب الأحيان متناقضة، عن نفاذ صبر الشعوب الإسلامية والعربية فى مواجهة الأنظمة التى تستأثر بحق مساعدتها على النمو وتفشل فشلاً ذريعًا بعكس أنظمة أخرى فى شرق أوروبا. ألم يحاول تفسير هذا الاختلاف على أساس كونه "مراجعة محزنة" ستنتهى هنا بتضييق الخناق على المذهب الليبرالى الغربى (سواءً بشكل صحيح أو بشكل غير صحيح) ولكن هنا "بالعودة" إلى الإسلام؟

دومينيك شوفالييه- لماذا تجتذب البلدان العربية ذات الكثافة السكانية العالية رؤوس الأموال الأوروبية أو الأمريكية؟ بعبارة أخرى: لماذا لا يستثمر العرب رؤوس أموالهم هناك؟ الجواب فى غاية السهولة الاستثمار فى مصر ليس بالضرورة أمرًا مجزيًا على العكس من ذلك، نجد أنه عندما يشترى المرء أسهم مرسيدس أو غيرها من الشركات فإن ذلك يدر عليه ربحًا مؤكدًا.

هذه القضية مدرجة بجدول أعمال العرب منذ ما يقرب من ثلاثين عامًا. فى عام 1973، تطرق بومدين إلى مسألة إقامة سوق عربية مشتركة. لم تطبق هذه الفكرة، غير أنه تم تأسيس عدة منظمات فى العالم العربى مثل: مجلس التعاون الخليجى، واتحاد المغرب العربى. ومن جهة أخرى، هناك دول إسلامية كتركيا مثلاً ترغب فى الانضمام لأسواق أكبر، خاصة السوق الأوروبية.

عز الدين قلوز– إنها مشكلة معاصرة ومباشرة وشائكة مع الأسف...

منذ صيف عام 1990، كان حرص– ولا أقول حذر– الاستثمارات الإسلامية تجاه الدول الشقيقة المتعطشة للاستثمار إحدى الحجج الأساسية التى تذرعت بها الدول حتى تلك التى تتسم بالاعتدال. وكذلك جميع فئات المجتمع، لتبرير هذه اللامبالاة فى مواجهة المخاطر المحدقة، إنها حجج تدعو إلى الابتسام وأحيانا إلى الغضب. إذا ما عادوا يوما إلى الحكمة سيكون لهم شأن آخر.

من المعروف فى أوساط صانعى القرار، سواء فى القطاع العام أو الخاص التونسى، أن القواعد المفروضة على المستثمرين الأشقاء صارمة للغاية... سمعت أصدقاء وزملاء قدامى يذكرون مفاوضاتهم الحماسية. لقد كانوا فى غاية الفخر عندما نجحت مساعيهم فى تحقيق هذا "الإنجاز المالي"...

ولكن إذا ما وضعنا إرضاء الكبرياء المهنى جانبًا، فإن صدى محاولات أخرى نمت إلى علمنا تجعلنا نعمل العقل...

وماذا عن الأحداث الجارية؟...

لاتخاذ إجراء سليم يجب علىَّ أن أتصرف وفقًا للمضمون، على الأقل المضمون التقريبى لما يصرح به الآخرون. فقد تأتى الصعوبات من حيث لا نتوقعها. ألم يتعثر مشروع "الحزام الأخضر" الذى يهدف إلى زراعة

مساحات هائلة من الأراضـــى الجـــرداء بالـــسودان بـــسبب نقـــص رؤوس الأموال؟...

عندما نعيد سرد ما قمنا بالتطرق إليه: الأهمية الحيوية لمشكلة الغـــذاء وبالأخص فى هذه المنطقة من العالم...

أستطيع أن أضيف إلى هذه القضايا المحزنة بعض الملاحظـــات فيمـــا يخص مصير مهاجر آخر عربى أو مسلم، ذلك الـــذى يعمـــل فـــى دولـــة عربية... القصص كثيرة ومضنية تمثل إهانات، أو على الأقل عدم فهم ما قد يمكن فهمه...

ولكن حتى نتخطى مستوى الحكاية يمكننا أن نؤكد تأخر بعـــض بـــلاد المهجر العربية الإسلامية فى دراسة وضع المهاجر لديها، فى حين أن نسبة أهل البلاد مقارنة بنسبة الدخلاء أنتم تعلمونها... لذلك لا يمكن غض الطرف عن وجودهم بين فئات المجتمع...

ثمة ملاحظة بسيطة لكننا سنمر عليها مرور الكرام نظرًا لعدم وجـــود معلومات دقيقة حولها: هل يمكن أن نتخيل مدى تأثير المقيمين على الحـــدود بين العراق والكويت على صراع الآراء التى فى أغلبها آراء متناقضة؟

يأخذنا ذلك إلى فرنسا وإلى الإسلام فى فرنسا لنقول دون أدنى مبالغة: إن الإسلام عادة ما تكون له اليد العليا عند عقد مثل تلك المقارنات.

هناك إحصاء تم إجراؤه مؤخرًا يضع تعداد مسلمى فرنسا علـــى رأس المجتمعات الإسلامية فى أوروبا... يعد هذا حدثًا جديدًا له مغـــزى عميـــق، حيث يشير إلى التطورات التى من المستحب تسجيلها وإثباتهـــا، تطـــورات تدعو إلى التأمل...

لكى نبرر وجود هذا العدد من شباب المسلمين الذين يحملون الجنـــسية الفرنسية لا يكفى فى الواقع الاستناد إلى كونهم ولدوا على أراضٍ فرنـــسية.

من المؤكد أن مهاجرين قاموا منذ عهد قريب بالتحكم فى هذا العدد بشكل أو بآخر... فهناك أسر تلزم نفسها بالسفر عند قدوم مولود جديد إلى دولة عادة ما تكون أقل فى مستوى المعيشة فقط كى يتجنبوا هذا الوضع. لقد تغير الزمن، ولكم أنا سعيد بذلك...

دومينيك شوفالييه- فى ختام هذا الحديث حول الجانب السكانى يبقى لنا أن نقول إنه حتى إذا ما حصرنا حديثنا على بلاد شمال إفريقيا والشرق الأدنى العربى وتركيا فسيكون تعداد سكان هذه البلاد الإسلامية فى عام 2000 مساويًا إن لم يكن أكثر من تعداد الاتحاد الأوروبى. أما إذا زاد عدد السكان بدول الاتحاد الأوروبى خلال عشر السنوات القادمة، عندها سنعيد النظر فى هذه الإحصائيات. ولكن على أية حال، سنحظى من الآن وحتى عشر سنوات قادمة بتوازن سكانى على جانبى البحر المتوسط. بيد أن الموارد لن تتساوى: ففى الشمال، هناك دول صناعية فى قمة نموها التقنى والعلمى وفى الجنوب هناك دول فى طريقها إلى أن تكون دولاً صناعية. وكما قلنا منذ قليل، بمجرد أن يحظى عربى بمعرفة عالية المستوى كمهندس على سبيل المثال نجده يسعى إلى أن يذهب إلى حيث يمارس عملاً يتوافق ومؤهلاته؛ وبالتالى سيكون ذلك فى صالح تفوقه الشخصى.

نحن اليوم على يقين من أن العالم يعيد ترتيب أوراقه، لاسيما الدول القريبة منا فى مواجهة الاتحاد السوفيتى أو بعيدًا عن الولايات المتحدة. لقد أثبتت أوروبا فى الآونة الأخيرة مدى عزمها شأنها شأن الدول العربية. على الجانب العربى، هذا اليقين لا يتم تحديدًا على الصعيدين السياسى والاقتصادى فى إطار جامعة الدول العربية وحدها، فهى لا تزال هيئة استشارية كبيرة، ولكنه يتم أيضًا عن طريق المنظمات الإقليمية الدولية ومنها اتحاد المغرب العربى ومجلس التعاون الخليجى الذى تأسس عام 1981 لمجابهة العواقب السياسية والإستراتيجية للحرب بين العراق وإيران. من المفيد أن نرى هذا المجلس الذى يضم دولاً نظامها السياسى واحد تعتبر

جميعها الإسلام ضمانة شرعية، حيث نراه يلعب دورًا اقتصاديًا خاصة بفضل المقايضات التى أجراها مع الاتحاد الأوروبى. كما تم تأسيس اتحاد المغرب العربى عام 1989 أملاً ليس فقط فى تسوية مشاكل المغرب الداخلية- العلاقات بين الجزائر وتونس والمغرب- ولكن أيضا لمواجهة ما ستكون عليه السوق الأوروبية عام 1993.

والسؤال الذى يطرحه العرب اليوم بشكل قاطع وملح سواء فى شمال إفريقيا أو فى الشرق الأدنى: هل ستكون هناك ثمة مواجهة بين أوروبا والجزء الإسلامى المطل على البحر المتوسط أم سيكون هناك تكامل فيما بينهما؟. أنا أعتقد شخصيًا أن التكامل أمر ضرورى أكثر من كونه أمرًا نأمل تحقيقه، إذ إن الغرض من لقاءاتنا هذه هو الإعداد لهذا التكامل بين ما يمثله مجموع البلاد الأوروبية وبين ما يمثله مجموع البلاد العربية لحوض البحر المتوسط.

عز الدين قلوز- أنا أنادى بدعوة متبادلة للتكامل وفى نفس الوقت لتفاهم متبادل للاندماج... فليس من الضرورى أن نحب حتى نعرف الحب...

ولكن ها قد حانت "لحظة الطبع" لم تعد المسألة معرفة لو... أو بالأحرى إذا... إن المسألة لا تزال مواكبة للأحداث الجارية بالنسبة لنا. لقد كنا نتحاور بود وفى ذات الوقت بصراحة تتسم بشىء من القسوة. لم نتنبأ بما يحدث وما سيحدث أمام أعيننا، لكن هل تسلحنا من خلال هذا الحوار بما يسمى بالجهاد الأكبر الذى علينا القيام به ضد النفس وفقًا للحديث الشريف، تلك النفس الأمارة بالسوء، أم سنخوض هذه المرة حربًا فلسفية حقة، أم سيقتصر الأمر على أن نصبح كأبطال الكاتب سيرفانتيس Cervantès محاربين لطواحين الهواء؟... بالمناسبة، يجهل البعض أن ملهم كاتب دون كيشوت- الراوى فى القصص العربية- يدعى سيد حامد بن إنجلى Cid Hamet Ben-Engeli... ها نحن أمام نوع من أنواع الوحدة الثقافية التى تتحقق من خلال البسمة، البسمة التى هى أقرب إلى التنهيدة....

دومينيك شوفالييه- لن يكون لى وجود لو لم يوجد الآخر، هذا الآخر الذى لابد أن يكون مختلفاً عنى، لن يكون لى وجود إلا إذا تحاورت معه حتى نفهم ونسمو معًا بالروح الإنسانية.

ما أقوله هنا معلوم للكافة. لقد كان يطلق على هذه الأفكار منذ خمسة وأربعين عامًا الأفكار "الوجودية" ذلك لأنها هى التى تقوم عليها الديمقراطية. إنها تخلق الروابط التى تربط كل منا بالآخر. إنها تحمى هذه الروابط عندما نختلف لأنها تجعل من اختلافنا تكاملاً. لقد عضدنا صداقتنا كتونسيين وكفرنسيين من خلال حوارنا هذا.

فى يوم الاثنين الموافق 28 يناير 1991 شاهدت على القناة الثانية برنامجًا تخلله تعليق كل من ميشيل فوزيل Michel Vauzelle والأميرال فيليب دو جول Philippe de Gaulle. أنا مع ميشيل فوزيل فى اقتراحاته بشأن التعاون بين الدول المطلة على البحر المتوسط. فمن الضرورى توطيد أواصر التعاون بين أوروبا والدول العربية من المحيط إلى الخليج التى يحيط بها البحر المتوسط وتطل على المحيط الهندى.

ولكن كيف يمكن تنفيذ هذا المشروع؟ إنه سؤال يؤكد أهمية القضايا التى طرحها الأميرال فيليب دو جول. فعندما ينشأ خلاف بين الشركاء العرب يتعلق بالقانون الدولى أو يمس مصالح فرنسا، هل على هذه الأخيرة أن تتدخل بجيوشها؟ أليست الدبلوماسية والضغوط الاقتصادية أفضل بكثير من الحملات العسكرية؟ تتمثل المهمة الأولى للجيش الفرنسى فى الدفاع عن أرض الوطن، ثم لابد من وجوده فى القواعد التى تحرص فرنسا على إقامتها فى أرجاء العالم، ويمكنه مد يد العون لبعض الدول الصديقة.

لا يمكننا تحقيق أفضل صور التعاون بين الدول العربية والدول الأوروبية إلا فى وقت السلم. لابد لفرنسا أن تلعب دورًا جوهريًا فى هذه العملية الكبيرة والصعبة بما أنها، على حد قول ميشيل فوزيل، تعد القوة العظمى الرئيسية المطلة على البحر المتوسط.

لا يمكن تحقيق هذا الهدف إلا إذا كنا نبحث عن توازن بناء. لا شيء يبقى على حاله، ولذلك يجب إعادة التفكير في كل شيء وبناء أنفسنا من جديد في إطار من احترام القانون الذي يضمن حرية الشعوب. لنلتقي على أمل أن نبني للمستقبل.

الخاتمة

من الأزمة إلى الأمل

دومينيك شوفالييه– لقد تناولت هذه اللقاءات بعض الموضوعات التى تؤرقنا. لم يكن هدفنا أبدًا مجرد تجميع المعارف والموضوعات. لم نقل بالطبع كل شيء؛ لأن ذلك يعد ضربًا من المستحيل. فى النهاية، يعد هذا العمل المخلص محصلة لأفكارنا الرمزية المتبادلة. أليست هذه وسيلة لا بأس بها كى يفهم بعضنا بعضًا؟

لقد فاجأتنا حرب الخليج ونحن نعد لهذا العمل. ترى هل ستساهم هذه الحرب فى الإجابة عن بعض من الأسئلة التى طرحناها؟ فى نهاية القرن الرابع عشر تحدث ابن خلدون بإسهاب عن الميل إلى التجمع والتضامن، وقام بوصف أشكال هذا التجمع وتساءل عن ماهيته وطبيعته. ما جدوى هذا اللغط الذى يدور بين الأطراف العربية حاليًا فى مواجهة وابل من النيران؟

على أية حال، لقد أصيبت الشعوب الأوروبية والعربية بذات الخوف والهلع. فها هى العراق والمملكة العربية السعودية والكويت تنفق إيراداتها من البترول بسفاهة كى يقاتل بعضها بعضًا بجيوش وأسلحة أجنبية، فى الوقت الذى تتوقع فيه الأغلبية العظمى من العرب منهم المشاركة فى أعمال جليلة تروى عطشهم المادى والمعنوى. إن الأمل والكرم الذى تهديه الشعوب لبعضها بعضًا ليسا بالشيء الهين أيًا ما كانت أهمية وحقيقة المصالح الخاصة أو القومية التى تسود بينها.

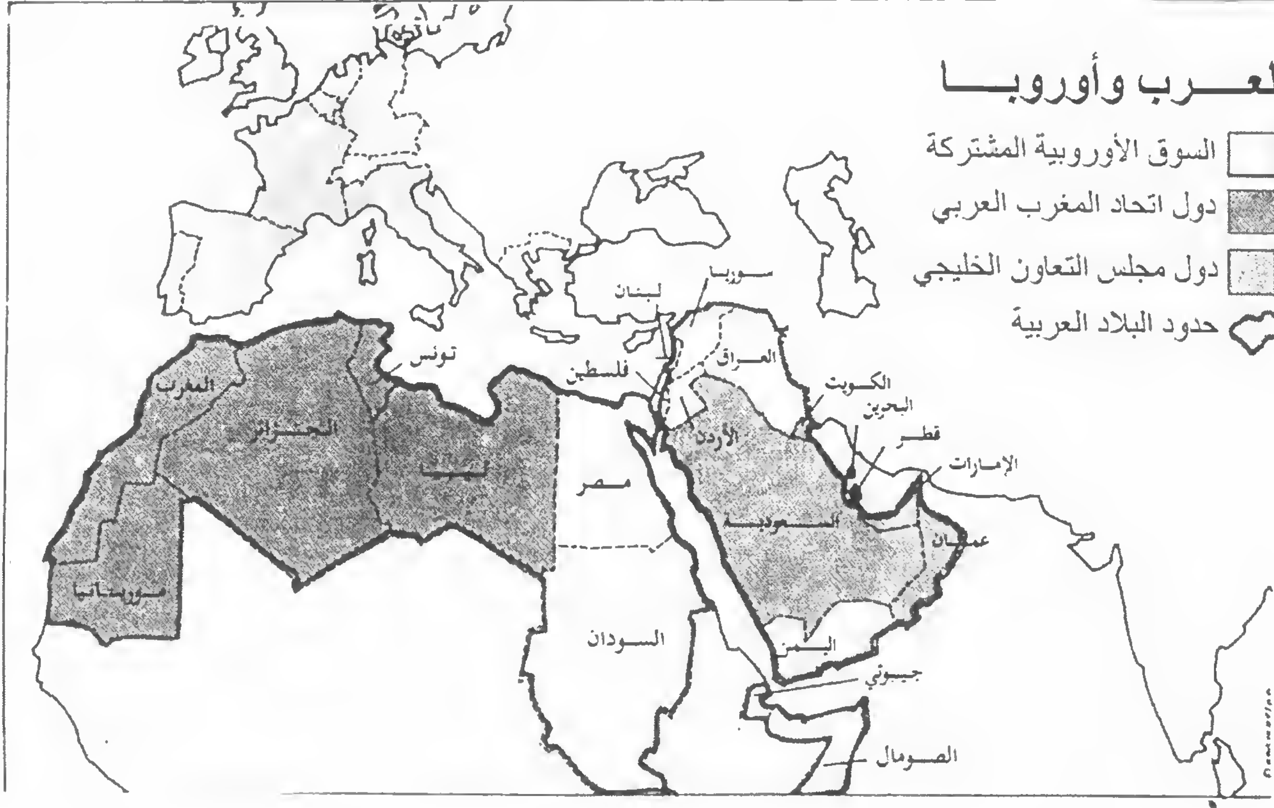
قد تقترب المحاكاة الساخرة ذاتها من حدود المأساة. لقد قرأت فى عدد من جريدة لوموند Le Monde الصادر يوم 9 فبراير 1991 بقلم السيد فيليب بوجيو Philippe Boggio ما يلى: "هذا الكرنفال الذى لا اسم له سينتهى حتما

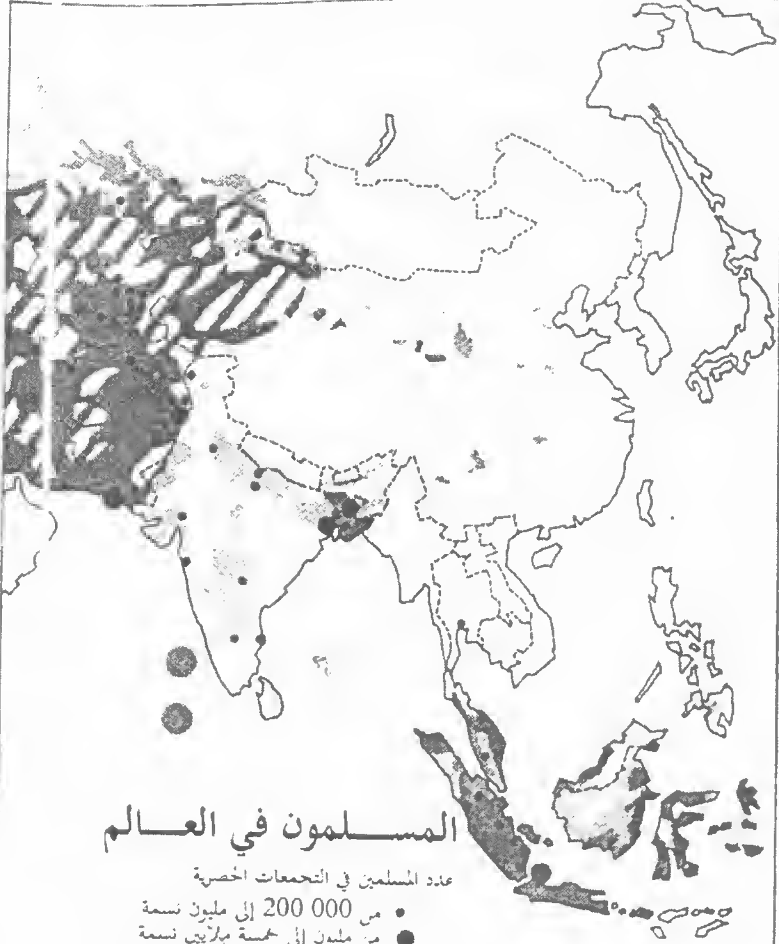
كما جرى العرف بعرض ملاحى على ضفة القناة الكبرى، أما بالنسبة للألعاب النارية وإضاءة القصر- فقد وجدت فنيس Venise ممولاً متخصصًا فى الكهرباء- فسيحل محلها موكب رسمى بالمشاعل فى عتمة ليل الشتاء العالمى". وفى هذا دليل على الإخاء. إنه لقرار غريب ومبادرة جريئة، ذلك لأن هذا الموكب قد يحسبه البعض موكبًا جنائزيًا".

لا تعد الحرب اليوم عملاً متممًا للسياسية بصورة أو بأخرى، ولكنها تعنى فشل هذه السياسة. قد لا نكون مهددين بنشوب حرب عالمية ثالثة تماثل الحربين السابقتين، إلا أننا مهددون فعلاً بقيام صراعات داخلية متكررة ومتزامنة فى عدة بلدان. إن الانهيارات الناجمة عن التضخم وتدفق الهجرات غير المنضبطة والتهميش فى فرص النمو التقنى تؤدى جميعها إلى تفجر الطموحات المكبوتة على هيئة يأس يصاحبه انتقام يستحيل قمعه.

إذا كانت سياسة فرنسا تجاه العرب قد فشلت فسياستها تجاه إسرائيل ستبوء هى الأخرى بفشل ذريع، فلن يتم التوصل إلى حل مع إسرائيل إلا بالتفاهم مع الفلسطينيين فى إطار من سلام شامل يعم منطقة الشرق الأدنى ليضمن هذا التفاهم ويدعم المؤسسات الفيدرالية التى يسمح بإنشائها. لكن كيف لنا أن ننسى اللبنانيين فى هذا الأمل؟

الشرق العربى يغلى. لن يكون لدى بلاد المغرب فى صراعها مع أوروبا لبناء مستقبل مفعم بالآمال المشتركة هذا الهاجس الذى يؤرقها. بالنسبة لنا كتونسيين وفرنسيين، نحن الذين تابعنا هذا الحوار، للأمل معنى محدد. لن يتحقق تكاملنا إلا بالسلام، وما دمنا نتحدث عن مراعاة القانون الدولى، فيجب علينا إذن أن نعبر عن حق الشعوب وحق المجتمعات والأفراد فى التقدم والرقى، مع احترام حقوق الآخرين. إن التعددية هى الضمانة الوحيدة كى يعم الوفاق والترابط بين شعوبنا.


العرب وأوروبا
السوق الأوروبية المشتركة
دول اتحاد المغرب العربي
دول مجلس التعاون الخليجي
حدود البلاد العربية
سوريا
لبنان
تونس
فلسطين
العراق
الكويت
البحرين
قطر
الإمارات
المغرب
الجزائر
ليبيا
مصر
الأردن
السعودية
عمان
موريتانيا
السودان
اليمن
جيبوتي
الصومال



المســـلمون في العــالم
عدد المسلمين في التجمعات الحضرية
من 200 000 إلى مليون نسمة
من مليون إلى خمسة ملايين نسمة
من خمسة ملايين إلى عشرة ملايين نسمة
نسبة المسلمين بالنسبة لعدد السكان الإجمالي
من 10 إلى 50%
من 50 إلى 90%
أكثر من 50%
(في المناطق ذات الكثافة السكانية المحدودة)
CHEAM



المؤلف فى سطور:

دومينيك شوفالييه: مفكر فرنسى، ولد بباريس عام 1928 ويعمل أستاذًا بجامعة السوربون ومديرًا لمركز تاريخ الإسلام المعاصر بجامعة باريس4.

عز الدين قلوز: مفكر تونسي، ولد فى تونس عام 1932 ويقوم بالتدريس فى جامعة باريس1، عمل لفترة بهيئة اليونسكو، وهو عضو فى المركز الأعلى للفرنكوفونية وكذلك فى مجلس الفكر الإسلامى فى فرنسا. من أشهر مؤلفاته: *الحج إلى مكة*.

أندريه ميكال: مؤرخ فرنسي، ولد بباريس عام 1929 وتخصص فى دراسة اللغة العربية والأدب العربى، ويعمل أستاذ كرسى العلوم الإسلامية بكولاج دو فرنس، كما عمل من عام 1984-1987 مديرًا للمكتبة الوطنية بباريس. ومن أشهر مؤلفاته كتاب: *الإسلام وحضارته*.

عبد الوهاب بوحديبة: أستاذ علم الاجتماع الإسلامى فى جامعة تونس، ولد فى مدينة القيروان عام 1932، ودرس فى جامعة السوربون، ويعمل رئيسًا لأكاديمية تونس للعلوم والآداب والفنون.

المترجمة فى سطور:

إيمان سمير حجاج

حاصلة على درجة الماجستير فى الأدب الفرنسى، وتقوم حاليًا بإعداد رسالة الدكتوراه فى مجال الترجمة بقسم اللغة الفرنسية بكلية الآداب- جامعة الإسكندرية.

التصحيح اللغوى: رجب عبد الوهاب

الإشـــراف الفنى: حسن كامل

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب